



بازرسی شد
۶ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

نمبر

نام کتاب

موضوع تألیف

شماره دفتر

۲۲۵۳۴
۹۸۹۱

۷۲۰۹

خطی - فهرست شده

۷۲۰۹

دو جلد کے اصول فقہ و کلام درویش
رد مظاہر
رد مظاہر
رد مظاہر



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 للاخبار وادبها بعض حقوق المستوفية من ضروريات الدين التي هي من جنسها
 هذا الرضيح العظيم ان منها للتسليم على ابتهاج منهاج سنة وابتهاج مخرج سنة
 وقد دل على الترتيب والتخصيص على اختصاص بمنزلة المستوفى لاختصاصها
 على قاعدة الترتيب وتمام اسم الذات البسيطة عن صفات الكمال وبقية ما يتفرع عليها
 من الافعال الى استحقاق جميع هذه الجهات غاية النظام ومنها للاجتماع
 الكلام في ترتيبها ولولا لطفا ونظرا انبعاثا لاولا بقوله بركاته انما هي
 الوجود في نوع لان الذي هو اصلها من صفات الكمال وتمام بقوله وعلمهم
 الاكالات المستوفى وجودهم المشترك فيما بينهم كالفضل والارادة المميزة انهم

عالم

عالمهم وقد لاحظتم قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وجعلناهم وراثتنا
 فخرناهم فينا والله يدعونهم لادارته على الكرامة الدينية ويوصلهم الى الكمال
 للاخوة به من بقوله فخص من شاء بغير ايمان ثم التوفيق للدين للامام على العلم
 الخاص فاول ما دل على ما للكرام والارادة الدعوة لادارته ما خذ من قوله
 ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان في العوائق للدين من اهل الحق كلف
 وما قيل في اسم النبي بعبود الكرام والدعوة لادارته ان من يهدي الى صراط مستقيم
 لايستحق ان يعبد وان الكرامة تكلف بالفروع وان العبد داخل في الخط
 كالاخوان والرفاق والارادة بقوله اما انما مخلص به التمهيد في
 على شريطة الاحكام بمراتب الاستقلال على علم شانه كلف واما الدين فهو من
 الى بني كمال في الابواب ما خسرهم الحمد لادارته بالذات ومن اول الوصول
 والفروع وكسب بالعبادة وللادام هو هذا الدين المنسوب الى محمد صلى الله عليه
 على الافعال والعبادة والادام في حاله من حاشه ولا كانت هذه التمهيد
 مستوفى اور كماله كماله واصله في ان الله من لا يتصور احدا وكما
 ليس عليه الله احد الا سواه الصراط مستقيم لا يمتنع في ان الله من لا يتصور
 والله محمد صلى الله عليه وسلم لا يمتنع في ان الله من لا يتصور احدا وكما
 عا صا ربه صلى الله عليه وسلم لا يمتنع في ان الله من لا يتصور احدا وكما

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 للاخبار وادبها بعض حقوق المستوفية من ضروريات الدين التي هي من جنسها
 هذا الرضيح العظيم ان منها للتسليم على ابتهاج منهاج سنة وابتهاج مخرج سنة
 وقد دل على الترتيب والتخصيص على اختصاص بمنزلة المستوفى لاختصاصها
 على قاعدة الترتيب وتمام اسم الذات البسيطة عن صفات الكمال وبقية ما يتفرع عليها
 من الافعال الى استحقاق جميع هذه الجهات غاية النظام ومنها للاجتماع
 الكلام في ترتيبها ولولا لطفا ونظرا انبعاثا لاولا بقوله بركاته انما هي
 الوجود في نوع لان الذي هو اصلها من صفات الكمال وتمام بقوله وعلمهم
 الاكالات المستوفى وجودهم المشترك فيما بينهم كالفضل والارادة المميزة انهم

والمصاحف على سبيل الاول ولاد وجران في الفصل والكمال وحسن كونه وقوله
 من انزل الارومات واكرم القهار في ما شئت وقولت له نبهه وقولت له
 وظهر الدلائل اشارة الى ان في الحق الله اعلم بنبوته وقضاها وما كانت الامور الفانية
 المقترنة بالقيامة في حق من لم يمتد له الا النبوة حيث لا يمكن ان كان
 كما هو به في انما يظهر في الدلالة على ان نبوته وقوله الحق النبوة على ما سارع
 على نبوته وهو في نبوته على السبيل الموصل الى حكاية الله التي تم الانبياء والارسل
 من حيث هي عليه في حيث دل على ان الزبانية حدثت بالله ونبوت في انبائها
 فلا يخفى ان الموشى اعلم بالحق في كل صفة كذا سروده بل على النبوة
 امدان في حال صفة كل عاقل لها وقد راد ما قامته ابراهيم في نبوتها واما النبوة
 ان نبوته على الجمع على كونه في حيث كان له وجهه في كونه في هدايته على ما
 وجهه ارفعهم اياه وهداه في حيث في النبوة اشارة الى سرعة الاحكام والقدرة
 على استنباط ما لا يخفى من منه وفي الصلوة لا اولها مظهر فان الكتاب النبوة
 لبقائه على الله محمد وظهر دلائل الاحكام حيث لم يختلف في لسان النبوة في
 السبل الى السبيل في هذا وفيه ان مدارك الاحكام منه الى السمع وذكر الال
 ان في الاجماع وسرع في بعض ما وقع في النزاع واما القياس في حيث كان في
 مظهر الحكم لم يرد في ذلك وبعد قد ان في هذا الكلام لا فائدة اصول النبوة

تم

من استنبط احكامه واتبعت عليها الحكم في الدنيا والآخر في غير ذلك
 نرى في سورة البقرة على ثلاث سنان في ذكر نبوت الخضر عليه السلام في قوله
 من انزل الارومات واكرم القهار في ما شئت وقولت له نبهه وقولت له
 وظهر الدلائل اشارة الى ان في الحق الله اعلم بنبوته وقضاها وما كانت الامور الفانية
 المقترنة بالقيامة في حق من لم يمتد له الا النبوة حيث لا يمكن ان كان
 كما هو به في انما يظهر في الدلالة على ان نبوته وقوله الحق النبوة على ما سارع
 على نبوته وهو في نبوته على السبيل الموصل الى حكاية الله التي تم الانبياء والارسل
 من حيث هي عليه في حيث دل على ان الزبانية حدثت بالله ونبوت في انبائها
 فلا يخفى ان الموشى اعلم بالحق في كل صفة كذا سروده بل على النبوة
 امدان في حال صفة كل عاقل لها وقد راد ما قامته ابراهيم في نبوتها واما النبوة
 ان نبوته على الجمع على كونه في حيث كان له وجهه في كونه في هدايته على ما
 وجهه ارفعهم اياه وهداه في حيث في النبوة اشارة الى سرعة الاحكام والقدرة
 على استنباط ما لا يخفى من منه وفي الصلوة لا اولها مظهر فان الكتاب النبوة
 لبقائه على الله محمد وظهر دلائل الاحكام حيث لم يختلف في لسان النبوة في
 السبل الى السبيل في هذا وفيه ان مدارك الاحكام منه الى السمع وذكر الال
 ان في الاجماع وسرع في بعض ما وقع في النزاع واما القياس في حيث كان في
 مظهر الحكم لم يرد في ذلك وبعد قد ان في هذا الكلام لا فائدة اصول النبوة

المقصود في غير التصورات والتفاهات التي من عليها ثباتها بغير قدر مدركها وانما اذا
 اطلقت على ما يتوقف عليها اذ لا تصور اذ تدعى كما فعله المصنف بتبنيها
 من اجرائه فان تصور الشيء ومورد غير خاضع لغيره ولا من جزئيات
 ما يتصوره فهو له فلهذا وجوبه ان يضمن ان لا يستمد من غيره وجوبه
 وقد انصرفت الى الاجزاء المتشعبة فلا يبعد عليها مجازا او ما قيل من انه ليس
 الاستمداد على وجه من ادول هو خارج عن العلم انما هي ان علم يستمد من غيره
 فيه اثر من علم غيره من التصورات والتفاهات فتوهم ان ما عاينه علمه
 الاحمال فيفصله وما من جزئيات وجوب تبيد العلم بالمورد في التوهم على وجه العلم
 بل وان شاعره علمه بالمورد فان التوهم في جزئيات العلوم وعلى ما لا يقدح في
 من ركاكة المعنى المذكور وان لم يذكر فيها بعض المسائل في سائر الاجزاء وانما العلم
 التي رتبته على العلم فليس جزء حقيقة ولا معلالة في التوقف عليه الى الابد
 السببية بعد ان حاجبها المتعطف باستنباط الحكم ثمرة العلم لا كاد
 السببية نفسها فتدبر فيها الاحكام المقبولة منها وحركة الارادة المشهورة
 وللاستدلال والحوال المردودة منها وما عداها وهذا لا يخفى على نفسه
 ليس جزء من العلم او الكفاية بل التوهم المتعطف به وبما تقابل في العقل
 وبما ليس بهما كالا فناء ولا استثناء وكذا التوهم فان اجزاء الحكم متعطف به
 او بمتوقف عليه المتعارض احيانا بغيره في الوقف واليتم وجوب

هذه اللفاظ

اللفاظ

فقد رتب سطح لمن احم صرعين ثم وجب السبق منها انه لا كان علمه من سطح
 للحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان يتحقق باحوالها وما ينتج عنها
 من تلك الكيفية وقد استوت فلم يوجد غير ما هو حارة عقلا الا ان
 كل كسبة فرائض تكون فيها الترتيب للاتباع بين النعم واللائات
 فيدل الناس وروسل لا شفاء في التسم الا صرع ملائقي ما يضمنه الكتاب
 او العلم اما ان يكون مقصودا بالذات في العلم اولادها اما ان يكون
 علمه المقصود اولادها لا يقطع عن وجهه لا اعتبارا في ما اذا صاحبه
 في نقل المقصود صلاوات ان منه ما يحد منه ويدل اولادها في المقصود
 ما كان الغرض منه استنباط الحكم في يتوقف عليه هذا الغرض اما ما
 يستلزم باحوال نفس الاستنباط اولادها لا يقطع عن وجهه لا اعتبارا في ما اذا صاحبه
 لا اعتبارا في ما اذا صاحبه وما من كسبة ولا بد في الاستنباط فانه العلم
 ولو قبل ما يضمنه الكتاب اما ان يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه
 ذلك واما ان لا يكون كذلك واما ان يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه
 احوالها في المبادي وصداء وبعث الاول في العلم الاخير وكان ثمة المقصود
 وان كان مذكور او ضمن في التقسيم ان احوال الاصل والفرع راجعة
 في الحقيقة الاولى السمية فالمقصود بالذات احوالها في حيث ولايتها

الطبعة قد يعارض الجواب مختلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك في الفطرية
 فلو تعارضت لزمت ختم المسافات وقد افاد بعضهم ان في قوله
 فلا بد من معرفة الحكم مرة في كل مرة انه لو ادى اولادها وماذا
 يعتبر فيه من العلوم وقوله وهو معرفة حماره ولانه على ان التبرك
 والرجوع ليس بجزء من العلم فواعده ولم يتوصل اليه في الاول
 اعلم ان المقصود اما عقلي مردود في النسخ واللائات فيم
 بمجرد ملاحظة مفهومه بالاختصار واما استقران لا يكون كذلك
 اختصاره لا التبع ولا استقران لو كان في البرهان كما يخص
 الدلالة الفطرية في الثالث او في الاجزاء كما يخص في التبع
 من الغرض ولم يرد به ما قابل التمثل والقياس اذ هو استدلان
 البرهان على حكم الكل والمقصود من الغيبة كعمل للام لا فدية
 حكمها لا مقصودا فانها انما يتصور بعد تصليها ومعرفة حكمها
 في كل ذلك على سبيل للاجزاء مع التبع او على ان
 المذكور جزئيات بجزء العلم او الغيبة كما في خبره هو
 جزئية فهو خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وقيل
 فالاستدلال ان يرا ما هو المتعارف اي للاستدلال بالاجزاء
 على الكلي وان مراد منه انه ينعين دل الاستدلال بالاجزاء على الكل
 فقد رتب سطح

في الاحكام المطلقه وانما يتبادر فيها او يستنبط منها يكون
 مخرج العلم ومنهم من قال ان العلم لا يثبت مع الاجتهاد والتبعية نظر في
 وذهب بعض الناس الى ان الموضوع هو لادلة السيرة والاحكام اذ قد
 فيه من اعراض الحكم العلم ان الحكم ان الوجوب موضوع كونه على
 للعالمين او على الكفاية في ذلك ورد بان مرجع الامر الى
 مثلا يدل على الوجوب الموصى او المصطنع في اعراف احوال الادب والاحكام
 على الوجهين المذكورين في استنباط الاحكام من الادب والاحكام
 لا استخراج احكامها من السيرة فيكون القواعد الكلية في الموضوع
 فذكر من يباين في العلم بنبه بلفظ التوضيح على ان السيرة في الموضوع
 المتخصص منها ليست متفرقة فيما ذكره لان الموضوع فيها فالسيرة والسيرة
 كالمباركي صده ووضوحه وفادته واستمداده فانه في ما قيل من ان
 ان جعلت على المصطلح لم يصح جعل احد والفائدة منها وان جعلت على
 المتخصص مباركي كانت حكمته لقول الله ما ذكره نفس المباركي لا سيما
 حسب البصر باقية في الشئ وانها لا بد من عدم على المبني وانما يدرك
 الموضوع في المبدأ لان الصورة داخل في الاستدلال المباركي بالمعنى
 لاخص والتقدير الموضوع في مقتضى السيرة على صيرها فانظر في

بالله

باطل واملية وان عدت من اجزاء العلوم فلان بويت الكفاية والسيرة
 معلوم الدين ضرورة والجميع يستدل عليه ما به لان كل طالب
 لشدة الطلب غير اختيارى لا على الابارادة مصلفة بخصوصية الموقف
 اختيارية فاعده فان كان واحدا فلا بد من ضرورة كذلك اذ لو لم يصور
 من عليه وان تصور باعتبار امر من وفقد تخصيصه في ضمن جرح
 لا بعينه وبما اداه الا ليس لمط وان كان مستثناة اما ان لا يكون
 الشبهة جهة وصلة بغيره وكما في شيا واحد ومثله على سيرة في عليه
 تصور واحد فاقبال من است واما ان يكون لها ثبوت كونه في حق ان
 بان في اذ لو لم يصور بان وجه است على وان توجه التصور واحد
 منها كقصود تعد عليه وسر ذلك فله حقه دون ان يقول عليه ان
 لا في ذلك مما يدل على وجوبه وحده وان تصور بانها غير ما يغفل
 للماراة بخصوصية وان في الظاهر من حيث انها جرحي للمفهوم العام
 قبل ضبط جهة الوحدة لم تمر عند المط ولم من ان يوردية الطلب
 غيرة ونوت ما عساه في كونه في لا بعينه ومن جعل كلامه على الوجوب زائفا
 ان تتركه فيها حركته كونه والعدل لا موقفا من جهة اخرى فيضرب
 فوات المط والضرر والروية وحسب غفلا فان اراد ان لا بد من تخصيصه
 فقد ظهر بطلانه وان اراد ما يتوقف على قاعدة التحسين فلا بد من المقام

[illegible]

والأقول فيه وإن أراد الوجوب العرفي فالله لما ذكر من اللادول
ولذلك أن علم من العلوم المحصورة للذات بل كثرة لها جهته عدة لصورها
شبه إذا الكل مشرك في أنها صفات وحكمها بالصور على أخرى
وأنما صار كل علم من العلوم على الحكم على ما يوسطه أمر بطريق بعضها
ومما يرجع منها زائغ الطوائف الآخر ولولا علم على ما هو من
أفرادها تدوين التعليم ثم ذلك لا يمكن عقله أن يكون موضوع العلم
بأن يكون مثلاً موضوعاً من يد له اجتهاد الشيء وحده كالأعداد والحق وإن
عامة كالفهم في الطب الباطن غير أحوال بل لأن اللادول وللافتة
من حيث أنها معلية بالصحة وقد يكون كما في أصول الفقه أن يكون في غير أحوال
الدليل السمع لا شيء للاحكام كقول أن يكون راجعاً إلى الكمالات بل لا
صالح لها غير أن الموضوع إلى غير ذلك من الكمالات العقلية
لم يكن وفيها دليل الفهم لا بد من عبادة في الواحدة الموضوع لا يمكن
صفت مطلوبه للذات الموضوع في أن كذا ذلك وإن قد فلا بد
منه مسبوقة في أمرها وما كسبه لها كالأفان العقلية المنفعة كونه علم
المنتهى أو من كونه في الطب لا تلبس إلا بالصحة وكان في الدليل
السمعي في الدلالة على الأحكام إذا خلت موضوعات هذا الفن ومنه

وان اتحدتوا بها ولا اتحدوا في الاصل هذا لفظ غريب عن الاصل في جملة علم العلم المحض على ما مر
في الفقه لا هم جنس بل فقه بكل اعتبار عند الفرق بين الاعتبارين انه باعتبار الفقه مفود لا بالاعتبار
حال الاجزاء وباعتبار الاضافة تركب بعينها والاعتبار منه لغة علم ومنه مصداق معلوم قبل الفقه
في علم راجع الى اصول الفقه لكن اريد بمرج المفظظ واللفظ غير المدلول وكذا في قوله احاده لقب اريد
بالفقيه المدلول لقبه حال عنه باعتبار الفقه اذ هو حال كون لفظ لقباً احاده لقباً قد مر عند
هذا الاعتبار لان المقصود الاصل في راجع اعتبار الاضافة فهو مخرج تقديمه وجوداً املاً ذكرهما متبناً
واحد في الفقه وهو معنى الاسم لا المصدر وحيث كانت الاضافة ذنبه له او لازمه اتحدت الى
تقديمه بالقول عند واصلها في معنى التعلق بها والاعتداد بمطلقاتها فخصه بكونه حيث
اشتملها بالقوة على احكام جزئية موضوعها في شيء موضوعها في شيء اخر اشتملها تقرباً لكونه من اشياء
حق والذات كشف عن حقيقة هذا الذي الحكم بمعنى التصفيات قد توخذت في اشياء كاشرة
العقل بحسب ما قلتم ان هذا في الذات او في لفظة وقد توخذت منه وتلك المفردة من اشياء كاشرة
ان لا معنى لكونه على وجه اعتقدي لان الغرض منها مجرد اعتقاد وعلية فيه إشارة الى ان
الاعتقادات وان اشتملها على بعض حجب ان هذا في اشياء بعيدة لها وان اشتملها على
عملية او المقصود منها ان اعمال في غير اشياء على الاعتقاد وبنوعه الحكم ان يكون في القوة
لا يكون في غير عدد ويعتقد عند عدم والقوى البشرية خاصة على ضبط اشياء فينبطت
الحكم ويطبق بالذات على الحكم بوجوه كثيرة وقوله في عموماً وعلى بين الادلة
مع عموماً الكتاب ولأنه على القياس او منبذ القياس عليها وقوله الفصل صفته بالذات وبنوعه
فقره بقوله اي على من له من الذات بل في القول بان كذا صفته لعموم وعلى انه وان كان
ما له من الذات كونه في اشياء فخرها وقد طرقت في ان الفصل لا ينافي الكلمة ولا الحكم
فالذات لا يكون في صفته على غير ان له من الحكم كونه في اشياء فخرها فخره على من له من
يتعلق بها فينبطت من قبله على ان لا يكون ربي استند على كثرة الادلة وهذا لان ذاك الجهات

قلت لان حقيقة العلم كعرفت مسائل كثيرة فادراكها كذا كما ان كنهه يتصور
المسائل التي فيها افعال وقضايا لغزها فال المطلوب يتصور بدلول هذه المطالب
وسمى الحقيقة الذي هو عارض للمسائل باعتبار وجودها فالما حوز ان كان
تفصيله كان حجة الحق الاسم والا فهو رسم بحسبه واما بالقياس للحقيقة
العلم فخرسم وانما فائدة من خرج كل ما لم يعلم فائدة المستتب عليه المقصود
منه ان يعتقد ذلك الما فانا واطنا اولو المصدق بفائدة فيه يتم الاعداد
عليه ولان يعتقد الا يعتقد به ما يثبت عند كنهه عينا فاولو يعتقد بالاطراف
زال العيب كان عينا فائدة في نظره واعلم ان كل حكمه ومضاهية يرتب على
قل يستخرج من حيث انها عطف الفعل وهو سرور في من حيث يرتبها عليه فحين
اعتبار او ليمان الان في الاختيارية وغيرها واما العرض فهو الابد اتمام العقل
على فعله ويسمى عطفه عاشر ولا يوجد في اني له من وان حجت فرايد في اني العرض
فائدة العقل كما اذا اخطا في اعتقاده وما قيل من ان المقصود ليس عضا ان الما
الفعل كجمله الابد لك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا فعلا
وما لا اعتداده يعني ما يتوقف عليه الما لتصور او لتقديره وبما ان كان غير ضروري
على وجهين اما لما على اعتداده المستبعد له واما اعتداده في الكلام الا قوله وانا
جاء الدور وذلك لرجح اليها اذ اريد التحقيق او يفرضه تعليم للمباد المستند
وعنه التفصيل وهو ان يادشي مما لا بد من ادراكه ان كان تصور اذ ان كان
تصديقا عند من احد من انما استبعد ان كان مرتب على الطبع فيسكن اليه التعليم واما حقيقة
ان من كنهه ففصل من برائه على حقيقة بقدر ما يحل من منه المسائل عليه ما قيل ان التصديق
وانه بهما كان وكسبه والتقدير البعد عن غيبي في هذا العلم والكتب يعلم فيه وهو ممكن
برو عليه ان البعد لا يحتاج الى البيان وتحقيق وان صدر بعض العلوم ليعرف على اي
باعتبار مفهومه الاصل فان ذلك قد يفيد معنى علم لهذا العلم هو علم الاحاطة لان
علم اصول الفقه على تقدير افراد استمداده او القام منه مريد غير القام منه غير شخص

وانتقد

والاجماع ياتى من غيرهم من غير ان يستدل على الاحتكام بالمتصل الاول فان
قوله في الاصول كراه لقولنا هذا الحكم يراد عنه قوله العاص وكل حكم يراد عنه العاص
عاص وان استدل عليها بطريق الاستدلال كانت من الملازمات القطعية كقولنا كل ذي
العاص عاصي هذا الحكم لان ما لا يمكن ان يكون عاصيا لم يكن عاصيا بل لا يكون بغيره قطعية
مسألة في الاصول على مندرجها كقولنا كل ذي العاص عاصي وجوب على كل واحد وانما لا يراه
تحت قولنا كل ذي العاص عاصي حكم لان ما لا يمكن ان يكون عاصيا لم يكن عاصيا بل لا يكون بغيره قطعية
على حال الاول من وجوبه في العاصي وارتفاعه في غيره وجعل الاحتكام اذ بعضها قطعية
مثل لا ينفك العاصي عن العاصي كقولنا العاصي عاصي فثبت ان العاصي عاصي في الاصول
ايضا ورواها ايضا في المقدمات التي اجمع اليها من اجل ضرورة ما روينا وما
ينبغي ان يجمع عليها اولها فلم يروا اي لم يحصل لهم راي احكام تلك المقدمات ولم
يستخرجوا منها ولا ياتى من غيرهم من غير ان يستدل على الاحتكام بالمتصل الاول فان
قوله في الاصول كراه لقولنا هذا الحكم يراد عنه قوله العاص وكل حكم يراد عنه العاص
عاص وان استدل عليها بطريق الاستدلال كانت من الملازمات القطعية كقولنا كل ذي
العاص عاصي هذا الحكم لان ما لا يمكن ان يكون عاصيا لم يكن عاصيا بل لا يكون بغيره قطعية
مسألة في الاصول على مندرجها كقولنا كل ذي العاص عاصي وجوب على كل واحد وانما لا يراه
تحت قولنا كل ذي العاص عاصي حكم لان ما لا يمكن ان يكون عاصيا لم يكن عاصيا بل لا يكون بغيره قطعية
على حال الاول من وجوبه في العاصي وارتفاعه في غيره وجعل الاحتكام اذ بعضها قطعية
مثل لا ينفك العاصي عن العاصي كقولنا العاصي عاصي فثبت ان العاصي عاصي في الاصول
ايضا ورواها ايضا في المقدمات التي اجمع اليها من اجل ضرورة ما روينا وما
ينبغي ان يجمع عليها اولها فلم يروا اي لم يحصل لهم راي احكام تلك المقدمات ولم
يستخرجوا منها ولا ياتى من غيرهم من غير ان يستدل على الاحتكام بالمتصل الاول فان

٩
مقدمة فتوصل اعتبار دليل غير لازم في الدلائل الباطنية والافتقار الى دليل في الدلائل الظاهرة فيكون
منه في ان الدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في الأصول من جهة بعضها ودلائلها الباطنية
مثل ان الكتاب مثله في وان كانت دلائلها في اصول العقل التفصيلية هي الدلائل التفصيلية التي يجب
عندها التفصيل في الايات المفصلة وغيره في الدلائل الباطنية في اصول العقل التفصيلية التي يجب
الدليل في قولهم الفقه المفصلة فان معرفة الحكم الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل الباطنية
والتفصيلية في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
لشيء في قولهم في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
الفقهية كما كانت في الفقه المفصلة فان معرفة الحكم الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل الباطنية
الواردة عليها المنطوية على جزئياتها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
الحكم في احوالها التي مطلقة في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
في احوالها التي مطلقة في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
على وجه كلي اجمالي يرجع اليه في الفقه المفصلة وانما وصف الدلائل بالكلية على ما في بعض النسخ فيها
لا ما ينبغي في فهمها كما لو لم يوجد المفصلة وقد اصاب من في قولهم ان الفقهية صفة عقل وانما
عطف على اوله فليس يستقيم فالقوله اي كل سنة من سنة بدليل ودليل بيان لذلك وجوبه في
في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
على معنى قولهم في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
فصل الدلائل في الكتاب وانه في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
وكان بعض اي يحصل الادوات في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
قوله اي قولهم في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري
اي علمه وشواهد العلم المتعلق به اي علمه وشواهد العلم المتعلق به اي علمه وشواهد العلم المتعلق به اي علمه وشواهد العلم المتعلق به
من دليل متعلق بالدلائل الباطنية في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري والدلائل الباطنية هي التي يجب فيها في اصولها صوري

[illegible]

ارسطو

المصطلح النور من المعنى ما قام بغيره ولم يبق عاقبة فاضا فيه اسم المفعول لفقدان
 باعتبار الصفة الدائمة في مفهوم المضاف واما اضافته اسم العين فيفيد ان المضاف
 مطلق اي غير متغير بصفة ذمته في سمي المضاف فاذا قلت دار زيد او دار زيد
 اخضا صا في الملكية او سكنى وفي القيام او العلق وما ذكره ابن ابي حنبل ان الالف
 المعنوية الى المعرفة فيفيد تعريف لان وضع الالف فيه على اللفظ ان المضاف و
 المضاف اليه هو صفة ليست لغوية في (ال) بمعنى لفظ المضاف لهذا لا دية الالف مطلقا
 ولو لا الزا فادى منقاة وخرج اسم المعنى ما دل على لا يقوم بنفسه وكونه العرض في ذاته
 يفيد خصص المعنى الذي يدل عليه لا يتصل به ليقوم به لو كان غير متيقن كقول القريب
 فان مشتق المحض هو الدق لا العبر او مضافا في كتاب زيد وفيه خصص الالف
 لا حجة في مرتبة ولا يربط به ومرتبة ولسوا اذا كان موضوعا لشيء ليعوم به بغيره
 معنى يعوم به مع لفظه اطلاق كل شيء اسم معنى والمعنى عليه تتركب الاضام الاخرى او
 بالضرورة اسم المعنى فهو ما دل على ما يقوم بنفسه فاضا فيه لفظ المضاف مطلقا اي
 بحسب الذات والمعاني القائمة به وان لم يدل عليها لفظا لانها تامة في اصل دار زيد
 اذ اذا ناسخ جمع منها فاضا فيه بوليد ثبت لغيره من شئى وادرجة في غيره اذا
 لم يعلم ذلك واما اذا علم كان في حكم المسند فقد عمل على الصواب اما اول اطلاق حصص
 الذي باعتبار حقيقة تخرج عن مفهومه واما في تسمية عبارة الكتاب بالفرق بين المضاف
 الذي هو المضاف ووجهه انحصارها في نفسه ولا يضاف في حصول حيث قال اضافته
 اسم المفعول فيحصل المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عمل به لفظ المضاف
 واما ثانيا فاعلان اضافته النور الى زيد مثلا لا يفيد انحصار باعتبار كونها حركة
 وطول لا غير ذلك حيث تامة بل باعتبار ملكته او كونه واذ قيل دار زيد فان فهم
 انحصارها بحسب المعنى فذلك وان فهم الملكية فهم حصص منها صما كما يربطها
 بقولها لا لاضاها واما ماله الاعارة فاعلان السرا يفيد ذلك العلى المستنع

لما

لما ضاها واما لفظها اياها بالاضاها فاعلانها على المصاح بذلك فهو بوليد غير كيف
 تورط في هذه النقصات البعيدة عن الاذن السليم فاذا سئل عن حرج الالف اذا
 اضيف الى العلم ياد به دليله وان اضافته اسم المفعول يفيد ان المضاف في كل لفظ المضاف
 وخرج الالف لانه بعد المفعول لا يندرج والاضاها في علم الاذا ذكرناه من العلم بالقول
 المخصوصة المتصلة على منتهى الادلة واليقين وفيه اياها ان يرفع جميع النقصات
 لوجعل منها في الاحكام ليعمل لفظ الالف المضاف الى الفقه على منتهى ما كان من
 اصول الفقه لا يندرج اليه الفقه وجميعه وجميع كليات هذا الفن فجميع الفقه على منتهى
 الاصل الذي هو العلم الاحكامي لا يندرج اليه العلم المحض فخرج علمه من العلم الذي
 وان اجمع الالف في الاحكام وخرج علمه في اصول الفقه فجميع طرق الفقه على سبيل
 الاحكام وكيفية الاستدلال به وكيفية الاستدلال بها وفي الاحكام به اول الفقه وجهات
 ولا يندرج في الاحكام الشرعية وكيفية الاستدلال بها فخرج علمه من العلم الذي
 ان الاحكام جميع على بانها ما ان عمل على الاستدلال او على اجتناب المشاغل والكل والعرض الذي
 اقله من العلم بالاحكام واما العمل على بعض مبادئه ولو كونه كالمشاكل لا تسع الا اذا دل على
 على فمرد لا يرو ان دخول علم المضاف الى العلم ياد به دليله وان اجمع الالف في
 باها راد الى العلم بالاحكام في علمه اذا عرف بعض الاحكام اي الشرعية الشرعية كذلك اي
 كذلك لا يستدل على الادلة العقلية وفيه ثمة ان اعتقاد العلم لا يندرج في بعض فخرج علمه
 العلم المفسر لا يندرج في الاستدلال والاطلاق ما حصل من خروج المضاف الى المضاف مع العلم
 بنفسها على ما يري في عرف السرا من العلم عند علمه هو المفسر فلا يكون علمه معا مع قوله في
 حدة والقول بان جهته في بعض الاحكام عند علمه يقول بحسب المعنى الذي لا يجمع
 او كونه المفسر في بعض فخرج علمه في بعض فخرج علمه في بعض فخرج علمه في بعض
 سبب في حيث قران بانتهى لال حصص البصير والادلة المذكورة على الادلة المذكورة

الله

Contact : jabir.abbas@yahoo.com

۱۲۸۱

<http://fb.com/ranajabirabbas>

وان الذي ذكره في هذا الفصل على ان هذا هو الوجود لا يتبعه بل هو من حيث ان هذا هو الوجود
فوقه والواجب الدور في حاله ورد به ان الاتحاد في علم النظام لا يكون الا بالضرورة
حيث صورتهما والتفصيل بينهما وانما هو ما حدث لزم الدور في الثاني في هذا الفصل في الاول
وهذا لا ينافي في ذكره ان النظام لا يتبعه بل هو من حيث ان هذا هو الوجود لا يتبعه بل هو من حيث ان هذا هو الوجود
حيث علم النظام اعني الفقه لا منه انفسها استكشف ذلك على حاله في ذلك وفيهم بعضهم
ان قوله ضعف اثره الا ان المقدم قد مر في تصور النظام وانما في محمولات كالميل
عليه قوله لم يكن لها ولها ما كانت قد جعلها انما يحكموا عليها في مبادئ النظام كما هو في
الادلة بحيث قل علم الواحد حكم على جميعه والحكم بحيزنا خير تليف الوقت اي جهة ونحوه دون
الملاوة الا عند ذلك ولا يتبع ذلك في كون الادلة موضوعا لعلم ان موضوع العلم قد
يكون عرفنا فاما في تصور العلم ان كلفه في المبادئ فالوجوب التعميم والتزام ان التفصيلات
المحددة في المبادئ الا على مبدء من هذا النوع ذكر في هذا الا في هذا التصور غير ان المبادئ
او العلم محاذ في الوجوب الخبير ان الوجوب ما يتعلق بشئ مبدء في ثباته معينة ويمكن الحكم فيما
اوردته في المبادئ غير النظامية في هذا بل في ذلك علمنا انما لم يزل وانما ضربه في هذا
الفهم والالتزام من التسليم ان كان من عدم العلم العلة الا هذه العبارة هي سبب في التسليم
باعتقاد الاصول في الفقه كونه ادنى ولم يعمده في تصور النظام و قد بين من ان
الاتحاد اجمالا من ان علمي علمي واحد ونحن ان مبادئ العلم ليس في علم ادنى على حاله
بهذا من وان من مضمومات النظام وظيفة العلم الفقه فوقعها محمولات في
منها ولذلك سلكنا في المبادئ العلمية وليس نحن في المبادئ النظرية بل علم
صالحان من من لان يوجد في علم اخر وما صح به من ان المبادئ ليس في العلم على كثر
او في الادنى علما انما هو في المبادئ العلمية المسماة في الاصول الموضوعية كما لا يخفى
على من لم يدر به نصيحة البرهان كيف في ذلك التفصيلات ان ذكرنا في علم اخر لا يكون

[illegible]

وای

وغیر

<http://fb.com/ranajabirabbas>

بنی

[illegible]

نفس الامر يحكي الشك في قطعنا وهو بمنزلة التزام ولا يحول في معناها وانما صرح محمد بن سليمان
بها في الاشارة الى ان العتق من حيث هو قيس لا حكم ان يكون مقدامة مسلمة من جهة قولنا ان
جماعه لو تم ان الملك العتق لا يحصل في الواقع وان القاتل لم يحصل في نفسه الا في اشارة الى
فالحكم بعدم التزام في غير البراءة انما يتم لان الحكم بدون التمسك بالاعتبار الظاهر مع
بقائه بسببه لان البراءة لا تعدم بحكمه في نفسه **و** يجب اي في التزام البراءة لثباته في كل
في علم الكلام وهو ان يحصل في الشيء لظرف العادة عند **الاشارة** ولا يلزم ان في العلم
اذ لا موشاة الا في بيان ولا وجوب عنه ولا عليه فان اردنا التزام الذي اصبح لا يخلو
عنه لثباته عقلا كما هو المتبادر في العبارة مع التعريف الشارح **اي** اصبحت دون الواقع
بغيره الا في ذاته مع مطلقه وان جعل في الدوام والاصح العادة في علمه في ذاته
بهذا وقد قيل ان اشارة ان مقتضى العادة لا يبعد ان يخصص لثباته الا في قوله بان وجوده في
فما من ذلك ولا يحلف في البراءة اصل وان العتق عقلا يخرج من الامران لثباته المطلق في كل
طعن من سلك من منها الخفية في قوله **و** اصابه من صدقها مع وجود التمسك في التمسك الا في
جواز عدمها اذ ارجح اوصاف التزامها لثباتها وما كان بالبعث في الدليل وفي قوله
من لال الكلام قال في ذلك في اي موضع في الاصل فذكره **م** واذ كان في العلم لثباته مع
ما علم ان الدليل عند التمسك في ثبات العلم في اشارة الى ما في الاشارة الى
العلم ان يمكن التمسك في الدليل في احواله الا في الموضع في خبره في الاشارة الى
المتخصصين فان التمسك في التمسك في اشارة الى ما في الاشارة الى
لا يخلو ان في التمسك في التمسك في اشارة الى ما في الاشارة الى
محل قولنا في الدليل في التمسك في اشارة الى ما في الاشارة الى
والعلم في الاشارة الى ما في الاشارة الى
في التمسك في الاشارة الى ما في الاشارة الى
وجوب التمسك في الاشارة الى ما في الاشارة الى
فما من ذلك في الاشارة الى ما في الاشارة الى

1221

موجبه سببه المحول وسببه الطرفين والاولى لازمه للسبب والى سببه صادقة في
عكس نقيض الموجبة على طريق القضاة والمفرد محذور استلزامه في العكس وسقط على
تحقيقه اذ مراد في النفي والاثبات هو الوجود والعدم متضادين الا المفرد كنه
مفيدة وافق محولاً او مفوضاً وما ظن ان اريد بهما المانع والاسراع اعطى المانع
فلا نه لا بد من الاصل فيكون **واما في الوسط** فلان الموصل اليه لا يكون الا تصديقا
فسهلان قوله ان له الاصل سهل المصريح بما هو محول على المانع سهل ثم الوسط
لا بد ان يكون مكررا او اكمل الموجود في الصغرى لم يكرره في الكبرى قطعه ولم يرد بالحق
وهناك السبب كما هو المتعارف بل محمولها به سبب طلب السبب المحكوم عليه ويتقن بل هو
شك ان المسلم ينتج هو المجموع وليس محمولا للحكوم عليه وفوقه لطيف احد ما في الترتيب
اي لزوم المطالب المستلزم الذي هو الوسط متى عرف به اليه والوسط هو اصل الحد ولا
يكون الا تصديقا واذا عرفت ان في المثالين نفس عليهما ما عدا ما هو سببي فاعلم
وسرهما لا وجه لهما بهما هو خلاف الظاهر اية بان المقصود شرح جمع الاول على الثاني
الثاني والاسس كانت الى الشكل الاول سببه على انه الجمع والمسلم المطالب بالخبر في نفس
الامر وهو سبب العلم بالاسماع فاعلم ان الشئ على وجهه اسامع والافق مع ذلك ان
نظرة الا ما ذكرناه من التحويل في المطالب يمكن زوجه اليه واعلم ان كلامه كما يقتضي
نفسه لا يتأتى في ضيق من الشكل الاول يفتتح ما يول السواب بالموجبات الواجب
المحول في القضية المحل مثلها على انه فرض ضروري وجب يستغنى عن غيره من اسلفه
والحد كحركة النفس في الحواس يستعمل في العقولات ليشي فكر ايها المفسر
ولما يدل بحركة بالاصل الذي هو اعلم منها زيد التصدي احتراماً عن ذكره وسببه
الحركة في توارده من العقولات بلا شبهة ولا في الشك لا يستغنى فكر او في المراد بالحق
وهناك العقولات المتغيرة بالحواس والشاكلة للحواس لان الفكر بهذا النفي
هو الذي على خواص الماتن وذلك لان الشئ لا يكون في كنهه لطلب علم او ظن
فينبغي لفظ او قد لا يكون كنهه كنه فلا يشي به في العز جنى له وما بعده فصل وانما قال

او يحسن

فان قيل لا بد من الاصل فيكون مكررا او اكمل الموجود في الصغرى لم يكرره في الكبرى قطعه ولم يرد بالحق

او يلقى لحدود النظر في الامارات وما ذكرنا من ان الفكر هو انما يقال المذكور وان
اخره سببه هو انظر صرح به امام الحرمين في اثباته لقال لا بد من الاصل في العكس وان
النظر هو الفكر اي بها متزاد فان وما بعده من تعريف ايها قال انه هو بعد عن الصواب
اذ لا يناسب المقام ولم يورد مثله في التعريفات ويوجب الالتباس وبالحيلة المتبادرة في
العبارة خطأ في تعبيره اذ رادته على بعض ايها اليه بالقوة العاقبة وكثيرا في الآلات الادراك
نفسه فان قيل ما اذا اريد به لفظ المعروف بما ذكره مجموع الحركات كما هو راي القدامه محمولا
كما هو راي المتأخرين فقال يتناول النظر في العقولات اولاً في لفظ محمول على الاول
اذ يكسب لفظه للاحركة الثانية وحدها والتصور يندرج في العلم على ما سببه وحدها والحد
التصورية والتصورية في اليقين والظنون وما يجري مجراها في انما في العقل في حركة
في اليقينية النفسية التي هي الصور المعقولة على قياس حركات في اليقينية المحسوسة فينقل
النفس من ملاحظة صورة الاخرى وانما يعرف اي العلم صيغة الجهل من
الحركة وكذلك قوله لا لا لا يعرف بها واما قوله يعرف بها في التعريف والمذكور في
المستحق انما هو على حدوده على الوجه الحقيقي بعينه متحجرة بهاته الجنس والفصل الذي
فان ذلك علة في الاشياء بل في اكثر المدركات احسنة كراية لم يكن وطعم الفصل
واذا عرفت ان الحد كحركة في غير المدركات اعجز وكنا لحدوده على شرح معنى العلم
ينقسم ويثنى فيخرج بان النقص هو ان يقتضي لا ارسخ وانما ليس مقتضا له لصعوبة
الاشياء زعموا ان اشياء والوضوحات وعلى هذا في سببه والاشياء في غاية السقوط
لان ثبوت الحد كحركة في سببه لا بد من حقيقة ذكره الا الحكم لانها قال لا لا بد
الحد كحركة وطريق تعريفه اي القسمة والمثال وهو غير زيد فان القسمة ان لم يكن
مفيدة ليعين على سواه فليست مرفقة لروان كانت حيزه على سواه فلا معنى للحد كحركة
بالرسم سوى هذا وحدها لانها على حدوده وانما لا تعريف بوجه مخصوص فاعترض
بالذلك الوجه ان لم يعز المكن تعريفه وانما فاده كان حداسيما والاشياء

الكلام على انما قيل عن التعريف بطلان وانما لم يرد فيه وجوب تعريفه بان
الطريق المذكور ان افاده تميزا كان تعريفيا وان لم يكن طريقا الاستدلال واما بان
افاده للتعريف لا يستلزم كونه صالحا للتعريف فان الشيء قد يعبر عنه بحرفه بالحد
مفهوم بل لا بد انما اودع فيه وعبر عنه عن بعض ما هو في ذاته ويكون احداهما في ذلك
الشيء فيعرفه باعتبار الشئ والمميز ويجوز ان يسمى وقد مر ان يعرفه في مثال آخر في ذلك
يعرفه لذلك الشيء على تقدير افراده بالصفة والتميز بان لا يتم من التفرقة بل في
جميع افرادها من الالفاظ على معناه ولا يصح التعريف للزوم الا اذا كان كذلك فقد يميز
ان يكون الشيء طريقا لا معرفة شئ اخر ولا يكون معرفة له لا تتفق **والله اعلم** بالبراهين
يختلف ما هو المشهور من ان الفهم في الحقيقة لا يظن انها على اشتراكها بين شيئين بل
على تعريفها وان المثال لا لا تعريف راسخ وان المعبر في الزم انفسه في حصوله لا يتم
بذلك لعم لا بد من كونها فحينئذ قلنا ان من هذا المعلوم وان لم يكن معرفة له ولا طريقا الى
معرفة ان ان المثال اذا لم يكن على وجه ان لا يكون كان موصولا الى معرفة ولم يكن معرفة
لذلك ان المثال في حصوله من الالفاظ هو البينة لكنه خلاف ظاهرها في الحقيقة
والمثال والعلم من هذا القبيل اي على انهم قسمين بوجه وميزه عن غيره في مثال آخر ولم
يعرف له لازم كذلك لان الساس اعنا هو بالادراكات لا بغيرها من الصفات النفسية
على غير وجه اعنا وبجزمه الذي يميزه عن الشك والظن وبهذا الوجه الذي بهما يتخذ عن
الجهل المركب وبهذا وجه التعريف عن عقلي المصطلح فاننا اذا استدلنا على ايراد
المتفكرين بطلان هذه الصفات خرج العلم بالمتفكرين والحاصل وكذلك يعلم ان اعتقادنا
ان الواحد يصفه بالاشياء كذلك ينبغي ان لا يوصف بالاشياء وعلمه ليس غيره غير ذلك
بذلك المعنى في هذا العلم لشيء من الاشياء لان ما هو في التعريف به او ليس مجموع
ان ما هو لا يوصف كما ذكرنا لان العلم المطابق وغيره في الصفات او غير ذلك في
يعرف بطلان ضرورة اي علم ضروري او علم الكمال على هذا الوجه لم يحصل لاجل احد العقلاء

لغته

لغته بذلك الضابط المطابق في غيره تميزا ضروريا فاعلم ان هذا هو المقصود في اول
يكن فيه وانما اعتبر الضابط لظهور ان المطابق مثلا لم يكن مسمى من مرجحة الى الضابط
وعبر عن كون العلم ضروريا معلوما في الضابط على وجه السهولة اذ لو كان مكتسبا لم
يكن الزم منها ولا يخفى جوازا في كثير من الرسومات والاشياء واعلم ان المثال
او رده في المثال لسهلة ادراك البصيرة باوراك البصيرة والامر في ذلك سهل الاول
لأن كل العلم ضروريا الى كسبها اذ لا واسطة بينها فيوقوف على العلم بغيره مع توقف عليه
فيكون دورا وانما قال كونه معلوم دفعا لما في حتم ان المتنعى اكتسبه لا يستلزم كونه
ضروريا لاجل ان المتنعى حصوله في حتم ان لا يتم كونه معلوما بكونه والنزاع انما وقع فيه ليس
سليما فلان لم يرد دورا لانه اذا كان كسبيا كان تصور موقوف على تصور غيره وتصور
غيره لا يتوقف على تصور فان اكثر الناس يتصورون اشياء كثيرة ولا يتصورون
حقيقة العلم وهذا القدر لا يكشف الى اوان في الاشكال وانما زينة الجواب بان ما
يتوقف عليه تصور غيره العلم سها على من قوام الدور في معرفة حصول العلم حرفي
متعلق بذلك الغير وعلى حصول هبة العلم في ضمنه فحينئذ لم يفرق حصوله وتصوره
فان قلت تصور تصور غيره على حصول هبة العلم مقولا اذ المتنعى في وجه حصول
العلم على العام واما وجه حصول علم حرفي سمي بذلك الغير فلا ان توقفه
من حيث حصوله حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك التصور
بمعينه فقلت يمكن ان يحصل تصور الغير كونه متصورا معموما ولا سيما في توقف
كون الشيء معموما على حصول العلم به وقيل العلم الحرفي المتعلق بذلك الغير اعلم
من تصور فرجه الا توقف حصوله على حصول العلم به انما كلامه على ما بين
بالصريح المتنعى الذي ان علم كل احد الضروري يقع صدقة للعلم بمعنى ان
حصوله لا يتخرج الا من ذلك كسب ويقع صدقة للمعلوم من حصول العلم به

حصول

كذلك لما قال ان العلم على كل احد بان مرئيه ضروري اقل ان يكون من قبيل الثاني
 اي العلم بذلك العلم على الاكثرب فلا يطلع الجواب ويخالف تقرير
 القول على ما ذكره من ان الكذب فلهذا كذا بقوله اي معلوم له بالضرورة
 لان العلم به معلوم بالضرورة مع ما قلنا فالضرورة هي العلم نفسه لا باعتبار العلم
 اضر به وانما علمه عليه اول صريحا ثم فسر بما هو مقتضى عبارة المقصود انما هي
 ان الضرورة هنا كذلك والجواب ان الضروري اي المستقضى عن حكمه
 هو حصول حقيقة العلم له في نفسه هذا الجواب اي اصل له ضرورة فهو غير ضرورة
 الذي هو المنزاع فيه وبطلان التعليل انه لا يلزم من حصول امر ضرورة حتى
 يقع ضرورة اي لا يلزم حصوله فان كثر احراز المذاهب حاصله للعلم
 يقع ضرورة حصولها ولا يلزم حصوله اي ولا يلزم من حصول امر لعدم
 ضرورة حتى يكون ضرورة شرطيا لمحصله واذا لم يكن ضرورة الشيء مما لمحصله
 لا احتيا ولا شرطا له سواء كان لا يعلق اي من حيث بان لا يلزم
 اهتمام الضرور حصوله في غاية الظهور او ان لا يعلق حصوله عن الضرور اي
 لا يستلزم مطلقا لا تعلقا ولا مصادرا ان قطعنا فلا يلزم من حصول امر
 ضروري باخر حتى لا يظن ان لا ضرورة كذلك فاما قيل كل احد يعلم بالضرورة
 انه عالم بوجوده والعلم احد ضرورات هذا المقتضى البديهي مطلقا فيكون
 ضروريا احب الى اللذم في ذلك ان يكون ضرورة العلم بوجه بالضرورة
 ليس بقطر بريحي في انما اذا عطفنا هذا الموضع فنعمك هو
 قال المقصود هنا في مثل هذا الاستدلال هو دونه كونه ضرورة
 بالضرورة وتقدم ضرورة اي ضرورة ولا يكون من عللها جواز
 ان يعلق كل في حصول الضرور عن اخر وعلى هذا المذهب

بجواب قوله او لعدم فعل ما ضيا موطونا على قوله لا يلزم بطلان الاطلاق
 من حيث بان لا مصادرا موطونا على قوله ضرورة كما قررنا اول ذلك
 صرح الشافعية بطلان الواو معها على انها الامرين مما فيكون فخصيلا
 لعدم التزام حصول الضرور او في تعريف اما اولنا محل النزاع على ما
 لم السعة لصح عمل المصنف في عدم وامانها فكل واحد من
 البقية والتقدم يقتضي التفسير فلا يباح الا في دور الترجيح
 بوجه خلافه قبل ما يتوهم من ان محل على صيغة الماضي مهند
 ليلزم ضرورة العلم على حصوله البديهي ويلزم ان يكون اول
 بالبداهة فجوابه ان المراد جواز تقدم الضرور على حصوله فيه
 وفي غيره سواء للتفسير لا وقوع ذلك التقدم فيه على ان مثله
 ان في ذكره في خبر سنده لما ابطال ادلة القائلين
 بكونه ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل بطلان الدليل عقيب
 بالكتلة لان على بطلان البديهي كونه كسما جمع محذور كما هو
 وتقرره ان العلم لو كان ضروريا لكان كل منته على ما كان
 ضروريا لكان كل منته على ما سمي بعضه في السمع ليس المظ
 بيان الملازمة الاولى ان من الضروري على مطلق المقصود هو
 السط عقل اي مما مثلا زمان من وبان لا سعة
 الملازمة الثانية ان حصول الشيء بل المقصود في العلم اذ لو

في مفهوم الشيء عن الذاتين لا يقع منه العلم لا يميز ان هناك
 وهو جوهري او غير جوهري او متغير او ثابت في ذاته او لا يميز
 ان الوجود الاول هو في ذاته لا يميز في تعريفه الاول فيكون
 ذاتا لشيء اخر خارج عنه لا يميز حقيقة او اما بطلان التدرج اي
 تالي السوء فلان الشيء لا يميز في ذاته ولا يميز في تعريفه
 او غير ذاك اي كذا ودين بها ان كسر الشيء لا يميز في القوة المدركة
 وان اريد به ما يقوم بالنفس ما هو السواء وما هو الضمان وان
 جعل مراد فالقول كذا هو المشهور في قولهم في الوجود والعدم
 التفرقة ويرد اننا لان ان ارتفاع الشيء حقيقة العلم لا يميز في ذاته
 العاقل خارج عنه فلهذا ان بعض الفضلات في التعريفات يحصل
 في المالك وطلب ان بعض منها يحتاج في حوله الا ذلك من انفسنا
 في هذه الاشياء ثم انما ما نذكره في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك
 ليس به بالمتكامل وانما جال بمعنى ما نذكره في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك
 على الكثرة بعد ما طسعا في عدم التعريف بالبطيخ في تعريفه فلهذا
 في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك
 الذي في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 لفظا في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 اي يطلب مفردا في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 من عدم في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا

قوله

واعلم رتبة على ما ذكره في تعريفه المظهر والمضمور
 فان تصور المركب قد يكون ضروريا او لا يميز في تعريفه فلهذا
 انه يطلب في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 فلهذا في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 حذو ودخل فيما يقابلها وانما انقصر على البعض المركب بوجهه فلهذا في تعريفه فلهذا
 الضرور والمظهر اما البسيط فاما غير اذا اعتبر في تعريفه فلهذا في تعريفه فلهذا
 ويمكن ان لا يميز في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 بالدليل يجوز حصول الموقف عليه بل يطلب في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 على وطرقا لاني انما لا يميز في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 الحاصل لم يعلم احده فلهذا في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 لا يميز في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 الاصل الثاني ولا يميز في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 من العبارة لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهه فلهذا في تعريفه فلهذا
 المستخرج من لاني انما حاصل في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 الاول لانه تفصيله وليس في لاني الوجه الجوهري من هذا ليس هو لفظا
 يستخرج من وجهه النفس اليه بل هو في بعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم
 يكون تفصيله الاول ولا يعود الكلام كيف في الشبهة انا صرح
 فيها بالقسم الثالث صارت مقطوعا بها في حصرها ولفظا في
 الخلق في اقتسامها ولا يميز في تعريفه فلهذا في تعريفه لان المالك جال على اطلاع في تعريفه فلهذا
 هذا القسم وما تحته راجع لما ذكره وتقريره انه لا يميز في تعريفه فلهذا

قوله

المطلوب الذي ذكرنا بانها يطلب لتعرف متميزة ويشعر بغير تلك المفردات
متميزة مفصلة ايتفرقة مختلفة وهو حال غم المجموع والطلب
تخصيص بعض الثغور بها وهو تلك المفردات بالبيان والتميز لتعرف
مجموعة متميزة عن غيرها فانها كذلك يطابق المهيئة بكنهها واما حال
تفرقتها واختلافها فلا يستلزم الا معرفتها بوجه ما قد ذكره ما ذكرناه
الا انه فيه تفصيل ليس هناك وانما يخص الكلام بالا جوابا وما يتبع
منها انقضاء الله والافعال للوازم وما يتالف منها كذلك ايضا
شبه حال البصر ومدركها بالنظر كحال البصر وما يدرك به وعلم فيه
فاورد ما يشبه الحد الاول وما يشبه الوسم ثانيا ثم حققها على وجهه
التصور وهو من التصور على قسمين فصيحة وهو ان يكون التصور بالافعال
مختار بالبال ملتصقا بالذات واجمالي وهو ليس كذلك بل هو
كالخزفون المعرض عنه والمذكر له يلتصق اليه بالقصد متشابه
بلد يشتم ويصير مظهرا بالبال ملحوظا تفصيلا وانت اذا رجعت
نفسك وجدت اكثر معلوما لك بهذا القبيل فاذا استخرجت حيلتها
مركبا مخزون وربطت على ما يغني عن ذلك في ذهنك لم يكن وهذا هو
الحق في نفسه فانه ان تصور الحد وهو بعينه تصور اجزاء
مجموعة لا تصور امر او يترتب عليه معرفة لتعرف الاجزاء المهيئة
ان لكل واحد منها مدخله فيه وايد منه الاشارة حيث شبه التركيب
الذهني بنجار جفان اجزاء البناء اذا اجتمعت حصل بها مجموع هو
البيت لانها يترتب عليه ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان قيل بل
يعرض للاجزاء اجتماعها هيئة وحدانية من اجزاء المحرور كما في

لا مزيد عليهم

البيت

البيت قلنا لا هيئة هناك من جهة منه لاختصار اجزاء المادية
والصورته فيما تصورنا اجتماعها في لوازم مطابقة ما اياه لا في
مقوماته كاجتماع المادة في الهيئة في البيت ثم ربما
انتقل الذين من هذا المذهب الى ان كل ما كان مغفولا عنه
المرئ توجه اليه بخبره كما اذا رتب حيلة من تصوراته ليحقق انه بل
ينتقل منه شي اولاه حصل الانتقال ومنه في نفسه الحركة الاولى وكان
متوجها اليه بخبره لتعقل وجهه آخر غير الذي توجه اليه وهذا هو المطلوب
وقوله كما ينتقل تنظيره وتحقيقه لتجاوز الانتقال من شيء لا غيره فان الذي
من الحركة الحارة حيث مرارة من القوت في المحقق كذلك قبل الاول
من القابل للمقبول والثاني من المفعول كالفاعل فان قلت حقيقة
في الحد والرمش غير وجوب تركها احيائية بما هو المعبر في الصناعة
بشأنه على كل واحد من احدى اقسام الفاعل والصوره والافعال
الا ان الحد الاول ليس للصناعة من مدخل لها ومن عتبة كمنها فواشبه
في المفردات والواحدة ينصو النسبة لثباتها اياها في تصور
حيث يتعلق بها النفي والاثبات يصلح له كونه مودرا لكل واحد منها بل
على الاخر غير انهما يتعين احدهما وهو المظهر والقياسي فليدرك طلبا
لا تصور له اصلا وهو ظاهر ولا طلب ما حاصله وذلك لان الحاصل هو
العلم بالنسبة خرجت تصورا وهو غير المظهر الذي هو كمن يجعلها اثباتا
بعينه او نفيها بعينه ولا يستلزم ايضا ان لو احدثا او احدثا فاذ تصورنا
النسبة دارة بين النفي والاثبات لزعم العلم يجعل كل منهما في علم عقلاوي
معاً واجتماعهما في الواحد ايضا لا يريد العلم ما يطابقه في المظهر
التصديق والمظهر كالحال في التصديق وخفاء في التصور فمب
الامام اقوازي كاعتناء الكتب القصور واختصاره في التصديق

بما مقول في التلخيص

كل ما في التصور من اجزاء في ذهنه
فانما انقضاء الله والافعال للوازم
وما يتالف منها كذلك ايضا
شبه حال البصر ومدركها بالنظر
كحال البصر وما يدرك به وعلم فيه
فاورد ما يشبه الحد الاول وما يشبه
الوصم ثانيا ثم حققها على وجهه
التصور وهو من التصور على قسمين
فصيحة وهو ان يكون التصور بالافعال
مختار بالبال ملتصقا بالذات واجمالي
وهو ليس كذلك بل هو كالخزفون
المعرض عنه والمذكر له يلتصق اليه
بالقصد متشابه بلد يشتم ويصير
مظهرا بالبال ملحوظا تفصيلا وانت
اذا رجعت نفسك وجدت اكثر معلوما
لك بهذا القبيل فاذا استخرجت حيلتها
مركبا مخزون وربطت على ما يغني
عن ذلك في ذهنك لم يكن وهذا هو
الحق في نفسه فانه ان تصور الحد
وهو بعينه تصور اجزاء مجموعة لا
تصور امر او يترتب عليه معرفة لتعرف
الاجزاء المهيئة ان لكل واحد منها
مدخله فيه وايد منه الاشارة حيث
شبه التركيب الذهني بنجار جفان
اجزاء البناء اذا اجتمعت حصل بها
مجموع هو البيت لانها يترتب عليه
ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان
قيل بل يعرض للاجزاء اجتماعها هيئة
وحداية من اجزاء المحرور كما في

کلیمہ

لكل مركب انما احتيج اليه ما ذكره هنا لما ستبين في قوله صورة
 احد كذا وخلل المادة خطا ونقص وصورة البراء كذا ثم علم ان
 الشيء اذا التام من امور متعددة وتبع الياها هيته عارضة لها
 خاصة به فلا الامور ما دته وداخلته في قوامه وتلك الهيته صورة
 والشيء هو تلك المفردات فمن حيث انها موصوفة لها بما لا يقتضيه
 نظم عبادته وكيفيه فيما تعلق به ارادته ولو فسرت المادة بالجواهر الذي
 يكون المركب مع بالقوق والصورة بالجواهر الذي يكون مع الفعل لورد ان
 الهيته السريرة والمراد عرضا ان فلا يقول ان جوهرا فاما له في الحال
 تقوم بجوهرا بوض الحال فيه المتنازع منه وتقوم به على كيفيه محمول عليه
 مواطاة واما تقوم منه على ان يكون عرضيا حال لا جوهريا جوهريا
 كما في المثالين فلا يقال فيه كما صرح به بعض الفضلاء واما ليقول ان تلك
 الصورة عليها مجاز على سبيل التشبيه ثم لتلك المفردات اذا
 التامت فلا تكت انها يحصل في الياها اربابا بل قبله ثم ان ذلك الحال
 منه فيكون امرا اذا انما على مجموع المفردات ثم حيث هو يكون للمركب
 صورة وقد لا يكون فيكون للمركب عين مفرداته مجموعته ولا صورة
 منها فليعتبر لا جزا ولا قيدا فان العشرة العشرة لم يحصل
 العدد نفسه فله وجهان في الخارج ولم يهمل في العدد وهو موجود
 خارجا لكنها عين اتحادا فيه وعلى التقديرين يحصل للمركب لا اتحادا
 كيفية تامة عليها ولم يكن فيها هناك لا مجموع تلك الاحاد واليه
 اشار بقوله لم كان يعني لتلك الكيفية الزائدة بحسب التقبل مشكوك فيه
 علم على انك في الوجود الذنب بعيد المحمدي الاصوليين قسم
 ثلاثة في الصور والصدقين لا مطلقا وضروري اشار الى انطلق في الصورة
 الى المطالب وقدم ما يوصل الى التصور المطلوب وهو الحد المادي للمفرد
 عند الاصوليين وانما يحصر الاقسام الثلاثة لانه اما له يحصل في
 الذهن صورة غير حاصلة او قد تميز صورة حاصلة مع اعدادها والذات

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

عادل

واللفظ ما أتباعه بلفظ آخر مرادف اعترض عليه بان أحد اللفظ هو ذلك اللفظ
الظاهر فلا يصح قلبه ما ذكره وحسب ان المحدود بغير العا من حيث انه متناه
والحد هو ذلك المعنى من حيث انه غير المتناهي فلا يمكن ان يكون اللفظ هو ذلك
المتناهي العا بلفظ الظاهر من نفس اللفظ بقدر ان كل لفظ الظاهر في مفهومه كان
قبل لفظه من غير سبب كونه لفظا اظهر المتناهي هو الذات المعارة للحد
وانت اذا تحققت ما قلنا عليك في ضبط اللفظ في المعنى فكيف لك ان
اللفظ لا ينفك صورة مجردة بل ينفك صورة خاصة تعرف ان اللفظ ما رآها
فانارة لم يلفظ مفرد هو لاكثر وتارة تمكيد بالانفكاك في نفس اللفظ
مرحبت بمرورها كما في وصف النار ان تبعا واما التعرف للشيء لو كان حدا
او سافا لم يصح منه حصول صور الموهوت باللفظ صلاحيه غير الموهبات الاعتبارية
فينبغي في القول ان المخصوص بآثاره المكتسبة هو الاشارة عن ذاتها
مفهوم الاسم او حصة ملازمه بلفظ اللفظ الذي يحركه البديهييات والوجودات التي
علم وجودها وقد ب بعض المحققين الى الفرق وان احدهما يتناسب المباحث اللغوية
والآخر لطالب العلم بشرط الجمع لا بد من احد مطلقا في السادة ليمر الحدود في غيره
رأى المال بشرط الاطراد وان لو كانا في السند من المنع والجمع والمافرا لاطراد
بستدام احد للحدود وكذا كان الانكاس عبارة عن استدام الحد لحد لا عرف
وهو مطلقا ايضا لصدق احد عليه حيث كان صدق على الوجه الكلية كحد قصير
بمادة السادة وحيث ان لا لكل غير الثاني على امر واحد في حنا غيرهم ما
سماه المقدر العكاس هو عكس بعض ملازمه فاقام مقامه والذات لما اخذ
الذاتي في تعريفه كذا في تحقيقه او باللفظ الاعم الذي مل للذات والجزء
تفسيره وتاميا بما يخصه تفسير او قال الذاتي لا ينفك عنهم الذات

قبل فانه ما خذ ما قبل من ان الجزء لا يمكن ان ينفك عن بقا الموه كحد الله زم اذ
قد تصور ارتفاعه مع بقاها واعتبر ذلك في النسبة اذ ينفك نوم ارتفاع الواحد منها
او خارجا مع بقاها ليهتها هناك ولا ينفك تصور ارتفاع الفرد مع بقاها وان تحقق
فيها منفك عنها فالج بينهما هو التصور دون التصور واما في الجزء كحد مع واما هذا
لنقضاء ان الذي لا يحول لا يمكن ان تصور كون الذات مفردا حاصلة في العقل بالكون ولا يكون
هو بغيره ما حاصله فيه ويحصل فيه الذات اذ السجل تصور ثبوتها عقدها في خارج
ايضا قبل ثبوتها فيه والجزء المحول اذ ينفك تصور ثبوت الذات العقل وهو من كونها
قبل ثبوتها في الارتفاع عن السبب ذلك ان في الذاتي هو رفع الذات بعينه
نوم لا يمكن ان يكون مفردا في فرض التصور انه مفرد في العقل لكان بعينه فرضا
تصور عدم الذات فيه كحد الله زم كالمضاييف فان الارتفاع غير الارتفاع
مفرد وان كان سندا له منها راجعا فمكن تصور الانكاس لاني الحكم بان تصور
ثبوت النسبة لا يكافئ الارتفاع الواحد ليعض تصور ثبوتها مع الارتفاع معا فلا يكون مستحيلا
لانا نقول انهم في ذلك اجتماع تصور تصور ثبوتها لا تصور ثبوتها مع تصور ارتفاعها
لاح الارتفاع والمنع هو ان كان صورة ثبوت حصة النسبة مع الارتفاع الواحد منها
ينفك حصولها في العقل ويحصل ان تصور ثبوتها يستحيل مع فرض الارتفاع للمع
تصور ذلك الفرض فالطرف قبول الثبوت للتصور في عبارة المتشتمول للفهم
الذي هو الثبوت الذي ينفك عن ثبوت قد تكون هذه الصورة مستحالة في ذاته
فقدرة ان يكون حاصلا فيه يجب ان يحصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها
كما للموسم او ردتا لاني للجزء احد منها ان اعراض والشاء عن الجواهر دون الذات

امتنع

اللفظ هو ذلك اللفظ

لفظها والاسم قال معناه انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فتمثل بغيره يكون
فهم الذات كالصديق وتاويله اسم بما يكون في الذات وسببا لوجودها فانه
خاصته للذات لا يتناول غيره ثم قال لا يظهر له في كلوا الرفع مكان فلو قدر ان الرفع
الذات لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتية لا لتقدير ارتفاعه وحينئذ الاول
بانه الذاتية تحول علم الذات واحد المتضامين لا يحل على الاخر في الثاني بانه
لما كان من الضروري ان يصدق للذاتية الثاني لازم لتقدير صدق المقدم في المقدم
قد تقرر كما قد فهمنا انهم لم يصدقوا لارتفاع الذات في نفس الامر فيكون
سارقا قطعوا وازادوا فيجب لهم رفع التعريف انهم الذات لعلهم الذاتية عين
لهم الذات لا يغير فهم الذات معارفة بالذات بل بالاعتبار في حقيقة في
بحث ولا لمطابقة والتفتيح ويزيد على النقص في المقدم الذاتية لعلهم الذات على
غيره من ان ارتفاع عين الارتفاع على عقل عاقل به فبما هو لعلهم الذات في المقدم
على عقل الذات فان الجوز في حيث هو بوجه مقدم على كل له خارجا في الخارج
ذمنا فذمنا وجد راجعا الى الاعتبار لا اعتبارا به وايضا لو صح ففعل في المقدم
بعينه لعلهم الذات ولا يضره عاقل في قوله عاقل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذات
لانه اذا لم يمكن تصور لعلهم الذات قبل فهم الذاتية في الاول لم يمكن لعلهم الذات
فهم كانت هي الحقيقة في تمام يعقل جميع الذاتيات لانه موصول له كنه
الذات ولا يحل الا بجمعها ولا يتصور في اجمع لعدو والالم يمكن منها جميعا فلهذا
لعدو في الحقيقة في تمام من حيث المعنى واما حيث اللفظ فقد ورد في المقدم
في ذلك اجزاء في المطابقة كما وضع حد الارتفاع في حيزها في تمام حيث
متمم بالارادة موضع الارتفاع على ما بالفتنة ارباب الذات لعلهم
ثبوت الذاتية للذات لا يكون معللة بعلة اما الذاتية التي هي الذات فلهذا
السواد في حد ذاته وليس ثبوته لنفس معللة به والا لتقدم عليه بالذات
ولا يحل عاقل والالم على السواد لو اذا قطع اللفظ عنه وكلاهما في
فلهذا يكون معللة بعلة اصله وكذا حال الذاتية بمعنى في فان ثبوت الذاتية
للسواد لا يحل بالسواد لتقدمها عليه بل لعدم تقدمه على ثبوتها في الوجود

خارج

بالمقصود

خارج عنه والاسم ما يتقرب من كل كون لونه اذا كان كجند في لازم المهره كما زجره للدر بوقا
معهده فتمثل في لونه فانه وجد ثبوت حقيقة اوله بالذات اسم الصفه بهذه الصفة
ربا فان ثبوت قد اطلقوا على كل نفس العلم في الترفع الى كل لاجل الترفع من حصرها
بان جسمه لا في حصرها في غير حصرها في حصرها في حصرها في حصرها في حصرها في حصرها
ثم قلت المبرر ان ثبوت الجوز للذات لا يمكن لعلهم الذات ولا بغيره في حصرها في حصرها
في ذلك لا مطلق فلهذا في ما ذكره ومنهم من رفع في قولهم ان ثبوت الامر الثبوت
ان حصرها في الذات ان يكون ثبوت الذات لعلهم الذات لعلهم الذات لان حصرها في
بل لا يكون ثبوت في ذاته لعلهم الذات لعلهم الذات واما لعلهم الذات في ذاته لعلهم
فان القوم يقولون للذات انهم من انهم لعلهم الذات واما من الثبوت اذ من حصرها
الذات ان لا يكون الرصد في ثبوته معللة بالذات فان العلة تقدم على معلولها ولا تقدم للذات
في ذلك ولا لغيره في ثبوته معللة بالذات واما لعلهم الذات لعلهم الذات لان حصرها في
تصور على الصورة واقضا ثبوتها في ثبوته معللة بالذات لان لعلهم الذات لعلهم الذات
بانه الذات في المقدم او تصورها في المقدم في المقدم وان كان في المقدم في المقدم في المقدم
هذا انهم الذات في ثبوته والواجب ان لعلهم الذات لعلهم الذات لعلهم الذات لان حصرها في
حصرها في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم
والذات في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم
بهذا القوم بل هو في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم
وفي بحث اما لا اعتدال الذات في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم
الذات في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم
كان علة لغيره في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم في المقدم
كافية في الحكم بغيرها واما ثانيا فلهذا ما نقله من شفا انما هو في كسر طرحة احد

والله اعلم بالصواب

الرصد من نسبة ما لا يوسطه خص لا يميزه ثابتا لعمدة الذات فانه قال الفصل
 الرابع ان القدر الزائد من برهانها هو من غير ان يكون له طلب في الشيء وطلبه كذا
 له من جهة ان له في نفسه صورا من السطحة لئلا يكون له صوره لمن لا يظنه فله
 بخصه من غير ان له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صوره لمن لا يظنه فله
 والله اعلم بالصواب وقال في نفسه من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 سببا لكون ذلك حاصلا ما وعينه فانه ما لم يكن له صورا من السطحة فله
 احسبه سببا لوجوده وان لم يكن له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 في العقل قد استشهدوا بغيره ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 في الوجود من كل واحد من اجزاء التعريف والعدم انما هو واحد منها لا يميزه من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 اجزاء حيث كان جزءا متقدما على الكل ولما كان الذي لا يميزه لا يميزه عن الذات
 في الوجود الا انها كان له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 تقدم الذات في العقل في نفسه كهدف الاول فانه في تمام الذات الصورية فله
 وهناك انفسه ان غير الذات من اجزاء الاول ولا فانه في تمام الذات الصورية فله
 في الذات من قبل ثوب الذات ان كان الارتفاع غير ارتفاعها فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 والذات كانت متقدمة على ثوب الذات ان كان الارتفاع غير ارتفاعها فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 يكون ارتفاعها غير الارتفاع ولا فانه في تمام الذات الصورية فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 ويعود المحذور كذلك اذا كان الارتفاع غير الارتفاع فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 او متقدما عليها لان ما في الشيء او في الارتفاع لا يكون الارتفاع في الشيء او في الارتفاع فله
 الجواب عن كل هذا ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله

السؤال

السؤال هو ما خرج عن تعريف الذات انما الى انفسه فله انما يميزه ليس له صورا من السطحة فله
 او جوده ولادل يقول في جوابه ان السؤال هو ما خرج عن تعريف الذات انما الى انفسه فله
 من جهة المستر في القول في جوابه كالاتي ان يميزه فانه تمام حقيقة الذات العقل لا يميزه
 الا بخصه من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 صورته اذ كان في الطول والارتفاع والاعمال ان يكون تمام المشترك منها من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 اجنس كالمحيط فانه تمام المشترك من الذات والفرق ان لا يميزه فانه في تمام المشترك منها من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 هو داخل في قول المصنف في تعريف المشترك من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 الفصل فاذن فخرج على ما تقدم تبينه على اعتباره في تمام العلم والذات في تمام العلم
 لفصول الجاهل ولا عارض العلم وعرضه بقوله ولا ان يكون تمام حقيقة الذات العقل لا يميزه
 بين الساتر وخبره اساره الى كونه بقوله لا حورث هو على تلك الامور المختلفة
 من حيث كونه المحقق في نفسه فله ان يكون جزءا من الكل واحد منها وادركه بخصه
 المراتب للمحقق في نفسه فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 ما شاع في ذلك من انما هو ما عرفت ان الجاهل يقول على تلك الحقيقة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 في نفسه انما هو ما لا يكون عليه في العبارة ولا هو مطابق للواقع فان الجاهل العاقل انما
 على ان يميزه في نفسه فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 من حيث كونه المحقق في نفسه فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 في نفسه انما هو ما لا يكون عليه في العبارة ولا هو مطابق للواقع فان الجاهل العاقل انما
 على ان يميزه في نفسه فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله
 من حيث كونه المحقق في نفسه فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله من غير ان يكون له صورا من السطحة فله

نفعی ہو

20

25

والأقرب
والخاصة
إبراهيم

五

حسن

۱۲
قصه

تعريف الحفص
لم اذ لو ذكر الشئ بلفظ لظا كون
اذا ذكر الشئ بلفظ مرادف

۱۹

الدرج

الذو لم يكون له وباعتبار الظهور بقية واقعية لا اختصاص بعرف من شرط
الاطراد عند رسم الشيء بل عدم خفي مثله ولا جحفي منه ولا بما يتوقف تعقله
عليه بشي من هذه المفاصد لا يحجزه التحقيق لأن ذاتي الشيء لا يكون خفياً
مثله ولا خفي منه ولا متوقفاً تعقله على تعقله وإن ابدل الذات بما يتوقف
بما به هذه الصفاة كالمقام السبق والتدوير في الجدل بين النزوع والفرد
على أن التقابل بينهما رضا وتجنب الشبهة وما به التحقيق فالفرد خفي لانه
عدم ملكة وانما وسط لفظ او بين التعريفين شأنا ما به بعض النسخ اذ لو عرف
كل منهما بالآخر كان دورياً وانما من شئ بان الواحد اما ان يكون فرداً فلا
يصح له فرد جبراً ولا فرداً بذل التباين والتعريف النزوع فاما التعريف في
الجزء اختلف ولو حصل العكس على ان الفرد عدد فيقص عن النزوع بواحد وخمسة
الواحد على ما ذكره فوله منه ارسن الاول ان الصفاة بعضي من صفاة
الوجود وبما ذكره قوله وثبت برهنة انهما ليس في اللطافة وعدم
الروية ومثله وانما فان النار متحركة بالبركة البدورية وتبعاً للفظ النفس
متحركة بالبركة الخيلية وقبل في صراحت الخفة فان النار تحدث الخفة بمجاورة
والنفس الخفة بالظهور كوان الشيء فوق الافي ولا شك ان الثالث اراء
في الشارح والوارد في الاول فوله واما التقصص المادة جعل الخلل المتعلق
باللفظ لتقصية المادة اذ يخرج منها ان يراد عليها بالفاظ ظاهرة البراهنة
والشدة مرتبة في الرأفة فان الالفاظ العربية لا يعبر منها بشي فيها اشارة

فيقول السامع ويختلف له ما يجب من قوم والمنتهى له قدره من غير لا يقبلها
من العدم غيره فلهذا غير قبول من غير غيره والمجتهد من قدرته صانها بغير غيره
المقصود فيها والفقير اليه فيقع الحمل احد ما يكتب البرهان في قوله لا يحصل
من ذلك تنبيهات انه صيغة قبول الفصل لا معلوم من الحصول لتعاقب الترجمة
المشهوره عن هذه المسألة والوجه لدول ان شاء الله تعالى الكتاب احد المحدود
اثبات البرهان ان شاء الله تعالى كصحة نفسه البرهان لا يشك على جواز في كل منها
وهل لدول ان يحصل البرهان بطريقين حصول برهان الحكم عليه لا يقدم
لابد الدليل برهان يستند للمطالع حصول الحكم عليه فلو لم يكن احد بطريقين
محصوله للمحدود ولكن الراس يستند بالحصول غير الحكم عليه لان احد الحكمين
ليس امر اخر حقيقة المحدود وتقصده وفيه فصل اما حصل لان ثبوت الشيء نفسه
فانما هو النسبة بينهما حصل اخر من بدو ثبوت شئ اصله ولا يمكن اقامه البرهان الا
بغير ضرورة استند الحكم فلو حصل قبل البرهان فقدم المحدود ولا بد وانما ثبوت
قطعا فان المحدود وحمل احد يفصله اذ لو لاه لم يصور هناك سعة حكم بها بغيره
ربنا ما حصل الثبات انه لا بد اقامه الدليل بعقل المفرد الذي لا بد الدليل
في حال من احواله الى الحكم عليه هو المحدود ومنها حيث اقام عليه الدليل بالوجه
بعقل يستدل عليه من حيث يستدل عليه كما اذا اردنا اثبات ان العالم احد
منه بغير الصورة من حيث انما حدث فلو اقيم البرهان على ثبوت احد المحدود وهذه
من صورته من حيث احد ولا يعقل حقيقة المحدود ولا بد حصول قبل الدليل على ثبوت

غیر

اشارة على

۲۷

والاستدلال

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الم آبرهان لیس مفید است
فستدل بها علی

ذَلِكَ

فان هذا الاشتراط انما يعترض الاستدلال في المقدمات والنتائج
اولا ان تكون مقدمات الاستدلال ذات طبيعة غير قطعية
مسلم اذ لا يراد بها الا ما مقدما لذلك فاستر قوله قطعية بان
استدلال تلك المقدمات لتباينها غير مقطوع به ومنه يعلم ان تباينها
لا يكمن في قطعية فالامارة غير قطعية مقدما لها ببرهان ويتجهها
وهستدلالها اياها والتحقق في الامارة لا تكمن في قطعية المقدمات
والاستدلال معا والافادت قطعيا فيكون بربانها كذا يكون
مقدما لها قطعية دون الاستدلال كما في الاستدلال والقبول الذي
يفتح انتاجه وبالعكس كما في الضرر المستند لتباينها بغيرها او كمن
من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يظوف بالليل وكل من يظوف
بالليل فهو سارق فان استدلنا من لينة قطعية لا شبهة في انما الكلام
في تحقق الملازم في حيث كان ظنيا كان اللازم ايضا فظننا وسبق
تحقيقه ومنه يظهر ان قوله لا شبهة ليس في الظن والاعتقاد وبما هو
ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه منطوقه لان ذلك انما يتم اذا لم
يكن الامر الذي يستفاد منه الظن او الاعتقاد قياسا على ما هو في ظهوره وقوله
لنوالها مع بقاء موجبهها فان زوالها مع بقاء مقدمات ذلك
القياس على حالها متنع وعند قيام المعارض في الاعتقاد لا يتعجب
اعتقاد المقدمات فان من اعتقد قدم العالم شبهة صحيحة الصورة ثم
اطلع على برهان حدوثه يزول اعتقاده لبعض مقدماتها دون الاستدلال
لكونه قطعية وكذا الحال في المذهب الذي يظن بحسب دليله او حيل الامارة
عبارة عن المفردات كما تظوف بالليل ولغيت الهواء وتكون مركب القاصف
على باب الختام يظهر والهام مع بقاء موجبهها وجه الدلالة في المقدمات
لما ذكرته مقدمات البرهان قطعية وشبه ذلك ان استدلنا بها لينة قطعية ايضا
لان مقدمات الامارة يستدل بها استدلنا غير قطعية بحسب بوجه الدلالة

في المقدمات

وجه
في المقدمات اي استدلنا بها لينة وجه الدلالة فيها السمي في المقدمات
مرجحت في مقدمات مطلقا لا يستدل من غير دليل له هناك مراد من ذلك
ذكر وجه الاستدلال القطعي فلا يخفى فثبت له ان الشبهة والكبرى
مرجحتان داخبا علمهما من السامول وقوله قطعية موضوع الضمير في قول الكبرى
نصحه بعد الاستدلال عما فيه كذا من ان يحصل الضمير وعموم الكبرى
حسب موضوعها والمراد منه الشكل كدليل تقدم مدله الى العاقل في نظر
موضوعها في جميع الصور كما هو المتعارف فان العالم يخص المؤلف ان
اريد به العالم ثمرة ما هو المراد من حيث هو المؤلف اعم لصفه على العوضه
ولذا ان اريد به مجموع كل شيء من ازاؤه وقيل المراد به العالم المجزأ والمؤلف
مفهوم غير منزه فان المؤلف في الفرض قول هو الفرد مطلق اعم
منه ومنه ذلك من هذا القابل كون المحمول اعم في صورة التبادي فوريانه
لا يعلم قوله واعلم انهما اذ انت وباد معناه انه اذ ان في موضوع
الضمر والكبرى الحكم كما ذكرتم التقاد موضوع الضمير في قول الكبرى
لكن موضوع الكبرى هو قول الضمير وطبقة المحمول كما هو قول اعم في الموضوع
لما قد صرح به في الموافقة في ذلك لا اعتبار بكون موضوع الكبرى اعم
موضوع الضمير في ذلك المسألة ومنه العموم فلهذا لم يخصص لكونه على
الخصوص بل على بعضه فقولنا كل ان يظن وكل يظن خوال نقول
حاصل ان هو لم يظن اعم من مفهومه لان كل وان كان
سواء له سبب خاص فمفهومه كقولنا في المثال كخطا ومنه
قوله لم يخصصه فمفهومه لانه سبب استدلنا في المحمد وفيه هو سبب الكبرى

25

五

فوز

2 ✓
Uda

مصادر

تقدم

فليبيا

اصل قول والوهميا بمرو
وما بعد خبر مستدا محفوظ
عطف بيان كان اوله
در كيه سنه

اشاره به اسم الکرم

[illegible]

[illegible][illegible]

من كذب انهما كانت صدق في كل واحد من صدق انهما كانت كذب في كل واحد من
 ما في الشرح ان خبرنا راجع الى اللزوم فقد مر وقد ثبت ان العكس
 لازم للصدق كما اننا ذكرنا لا يلزم من صدق احد الكليتين كذب الاخر بل يمنع
 استدام صدق **الصدق** لا يصدق الا في صدق كبراه المقتضى وكونه صدق
 ولا شبهة ان قولنا اذا صدق احد الكليتين لا يصدق الا في صدق كبراه المقتضى
 والصدق صدق وان قولنا لم يلزم من صدق انهما فرضت كذب الاخرى
 انه من الواضح من ذلك انهما بهما اصح ما صح في عدم احاطة الى التقييد
 بالذات ولو انما في استثناء الانفكاك لورد ان صدق احد الكليتين صدق
 لبعض الآخر الذي يستلزم كبراه ويزوم اللزوم مرزوم وبالجملة فالصدق المتأخر
 لانهما يلزم من صدق احدهما فرضت كذب الاخرى وانما هذا محال في كل حال
 كذب الاخر انما يلزم من صدق الاو او استدام صدق الثانية بالذات صدق في كل
 فلهذا العكس لا يخرج التصادق من الالباب لذات لا يخرج هذا في
 بسببنا طلق ولا قيد لاجل خلاف ذلك كبراه السلب كما اننا مررنا به في هذا
 ولوعت نقصان ما ذكر في العكس وفي نقصان يلزم من كبراه انهما فرضت
 صدق الاخر لانه لم ينجح الى قه رابه على فليس ما عرفت بهما في كذب ويزوم
 بواستثناء الانفكاك لا يعني في القبول المذكورة كما اننا مررنا به ان خبرنا في العقل
 كما اننا مررنا به في حرف الاستدلال يلزم الدور او حل واحده الصدق في كل
 سبب لانه ان كل احد ما عدا الذي في هذه الحارة او رادها في الدور
 استثناء الانفكاك فقط ودرع بعض من الصدق في كبراه المقتضى ان الصدق
 الضرر في كبراه العكس راجع الى كل قضية فانها انما تنقضان اذا

الصدق

٢
ي

لا يصدق

انصفا باللزوم المذكور اولاد المعطوف عليه ثانيا بغير منع الجمع والخلو
 معا اولاديه منها في التناقض قطعا فيجب ان يكون بينهما وبين بعضهما
 تعارض في المعنى كما مر في المعنى بوضع الشرح خبرنا عن جرح مثل ذلك
 في بسببنا فيلزم ان يتحقق الموضوع في المحمول لا باللفظ فقط
 الا كما قد فقط لا بعينه عدم اختلاف التعارض بينهما المعنى كما عرفت
 والاثبات بل يلزم ان يتحقق الذات في الحقيقة ولا اعتبار بربط التعارض
 المذكور سوار الحمد اللفظ اولاد لا يتوهم من خبرنا انه غير انما اللفظ
 اذ لو اريد ذلك لقبيل بل الذات والصدق في كل واحد من جرح قوله
 لا لفظ فقط لا غير القيد فقط وانما لم بشرط خلافه لانه لا به مثله
 لم يتحقق لاجل خبرنا في صدق ويزوم ذلك اي انما الموضوع في المحمول است
 خبرنا لولا ان لم يمتد اذا نادا اعتدلا اولاد اختصاصا منها باحد ممالا القضية
 او انكسرت العكس حال الوصل في ما يعبر الموضوع بغير المحمول يلزم
 في ذكرنا صرح بذلك وقلنا توهم عبارة الصدق ان جرح صدق الكبراه كان
 في تناقض المحصورات ولا منافاة في الشرط انما الموضوع في جرح الصدق
 وان كان التعريف احد ما جمع لهما ادوات اخرى بعضها لال المراد انما الوصف
 العنوان كما حقق مرصده **مرصده** في الموضوع اي بعض افرادها كالكاتب
 بالفعل فانه نوع من ان لا يحد وان كان صفة منه صفة لانه انفسه بل
 لست في الغسل ولا يحتاج الى عينة العوض لعدم التناول طبع افراد النوع والاكتمال
 الموجبة الكلية صفة لكونه كل ان كان كلفه ولا حصة في كل واحد من
 مجموع الموضوع في كل من صدق اذ يلفظه ولا ولا فانه على نوع من كبراه

الان ذلك باعتبار ان الرضا في هذا النوع من الموضوعات محتمل
ان يكون خاصا لمطلقه وبغيره كذا لان انعقاد غير الاشياء الخارجية
في الموضوع لا دخل له في الاستدلال بل هو ان يكون له انعكاس الى نوع
غيره كذا في بعض الحالات فباعتبار المعنى من ذلك وان كان
خاصا بالانفصال عن النوع كذا ان يكون خاصا لغيره كذا
شرا في فعل قول لا يخصه بطول بل بالبعد عنه ان يخصه باعتباره
في النوع لا في غير شيء ما سواه وفيه ان قوله خاص من الموضوع
يعني من ظاهره انما هو عن نوع آخر من غير ان يجمع كذا وقد وقع في
عبارة الشيخ في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف وان كان من غير
الى الموضوع كذا في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف وان كان من غير
الادنى الى العالي المقصود به حقيقة والسلب في العلم في قد يحد
الموضوع فيها لان المعنى هو كذا في العنوان كذا في
عنا ان يقول في قصده ان المقادير لا يكون من غير كذا
ومع ذلك في القصص والنسب ان فيه شرا اما التبعين دونها فقد سهر
لم يكن صدقها فان قلت بل على كذا في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف
قلت في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف وان كان من غير
فقد وجد ان قصده فيها الى متعدد كذا في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف
في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف وان كان من غير
الى ذلك البعض كذا في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف

ثالث

الفاظ

الان

وله

صدق

الان ذلك باعتبار ان الرضا في هذا النوع من الموضوعات محتمل
ان يكون خاصا لمطلقه وبغيره كذا لان انعقاد غير الاشياء الخارجية
في الموضوع لا دخل له في الاستدلال بل هو ان يكون له انعكاس الى نوع
غيره كذا في بعض الحالات فباعتبار المعنى من ذلك وان كان
خاصا بالانفصال عن النوع كذا ان يكون خاصا لغيره كذا
شرا في فعل قول لا يخصه بطول بل بالبعد عنه ان يخصه باعتباره
في النوع لا في غير شيء ما سواه وفيه ان قوله خاص من الموضوع
يعني من ظاهره انما هو عن نوع آخر من غير ان يجمع كذا وقد وقع في
عبارة الشيخ في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف وان كان من غير
الى الموضوع كذا في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف وان كان من غير
الادنى الى العالي المقصود به حقيقة والسلب في العلم في قد يحد
الموضوع فيها لان المعنى هو كذا في العنوان كذا في
عنا ان يقول في قصده ان المقادير لا يكون من غير كذا
ومع ذلك في القصص والنسب ان فيه شرا اما التبعين دونها فقد سهر
لم يكن صدقها فان قلت بل على كذا في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف
قلت في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف وان كان من غير
فقد وجد ان قصده فيها الى متعدد كذا في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف
في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف وان كان من غير
الى ذلك البعض كذا في هذا المقام صدقته في مورد من المصنف

ليس بان ليس كذلك لعدم الاتفاق في الكيف على ان لا يكتف بحرد
 التحول لشيء يتقار الكيفية على انها فيدفع النقص اليها واما قولنا كل
 ان ما طعن على قولنا كل ما طعن ان لا يخصص المادة لكنهم
 في عكس القضا على وجه كالم يترافق الى المواد احرى فلهذا حكموا
 بان عكس الوجبة الكلية هو جبر خرسه لانها لازم لها في جميع صورها بخلاف
 الكلية التي هي منها في بعض صورها فان قلت قد تغيبون مع القضا
 كلية في الضرورة والدوام فيكون العكس في كل خطتها فلم يعتبر واقيد
 السواة في الوجبة الكلية ولم يثبت انها عكسها مع ما علمت القيد
 في معومات القضا باعتبارها في احكامها دون الخارج عنها والضرورة
 مشددا في مفهوم السواة الضرورية السواة خارجة عن القضا
 لب وجوبها الموضوع وقد يقال ليس كذلك في معناه حقيقه وقد
 يطلق على جبر خرسه في اشتهارها وبهذا المعنى في العكس يخصه بغير
 مدخل بطرق التبدل وعلى هذا المعنى في العكس الوجبة الكلية
 جبره بوجه قد يترتب عنه ان كونه عكس لان التحول لا يصدق على
 القضا الترتبي العكس والاضحى لا يخصص لاحكامها كجبرها فيقال
 الوجها لم رد عليه ان الوجبة المتضمنة لا ينبغي ان لا اذا ارضه
 وصف الموضوع بالانكس وان السواة التي هي اخصها الوقت لا ينعكس
 اصله بان الجبر اذا كانت اصدا هي جبر العكس في نفسه حيث وجه

انكس

انكس الموضوع الترتبي وانكس السواة الكلية لغيره او عدم انعكاس
 السواة الجبرية التي بانكس لانكس في كل دليلي وبعد في الاخره
 وهو يتبدل في كل من الطرفين بعض الاخر في المفردين بينهما ان
 واراها الموضوع في التحول لما قرناه هناك وقد يقال جبرها في
 الترتيبات على ما يتناول عكس الشطرات في الاخره فيخصص
 احكامها بينهما ان لا اراده كل من المعبر وجهها على كذا من
 اللزوم في صدق العكس في الكيف كما لم يعلم ما سلف في ضرورة العكس
 المستور وجهها في العكس بعضه في القضا وان السوات في العلوم واراها
 تنقص الظرف في الجبر السوات لا يعدل في دفع النقص في الضرورة المتضمن
 عليهم وذلك ان تحولها لازم لموضوعها في اراد ان تحولها لازم
 الصدق في الموضوع كونه في الجهات فيناول كل وجهه حكمه في المملكه
 لان كنهان تحولها لازم لموضوعها الا ان بعض الجهات يتعكس دون
 واما الوجهه احرى وان كان تحولها لازم للصدق على بعض افرادها
 كونه في الجهات فيخصص لان بعض الدم احرى لا يسدزم بعض اللزوم
 لجوار ان يكون رفع اللزوم على دفع صدق الملازمة على وضع اخر ولذا
 ان كحل اللزوم على عدم الاتفاق كيت ويراد ان تحولها لازم لموضوعها
 موضوعها فان اعدم وصف التحول في شيء عدمه في وصف الموضوع
 ولا لم يكن سسته كماله والمعدر صدق فيخصص الدليل بالعدم الست

في الملازمة

دول السبع التي لا تعكس بالبرهان على كسوفها ولا يبرز الوجهة الخفية
 الا اذا كانت احد في صنف من ان جميع القضايا عند الضرر راجعة الى
 الضرر فلا ذلك حكم بالعلماء القليلين بطلانها كغيرها المستور
 الموجبة الحكم لذلك لعدم وجودها في الواقع ومن اجل ان
 الوجهة الكلية مستدرة انما لا بد ان **كل** احد منها متعكلا اما لا يبرز
 فحينئذ يدرك ان كسوفها اذا كانت **كل** راجعة الى اسرار خفية
 العلة البتة المثلثة الخفية لان لازم ذلك ان لا يكون **كل** واحد من هذه
 مستدرة فلو لم وجودها في حركاتها الوجهة الخفية الى الوجهة الكلية لا يفضي
 الى رتبة الحكم الخفية المستدرة وضع للوسط اراد ما وضع للعوام
 وضع احد للوسط عنه احد الاخرين ما وضع احد احل من البرهان احد بغير
 سلكه وانما ترتيب الاشغال على هذا السبيل لان لكل علم طبع متفضل
 في الدين من المعلوم انما الوسط ومنه اما المعلوم به بطلان حقيقة خفية
 فبما يبرهن الامان في الثبات رتبة في رتبة ووسطه من اعلى الضد
 المستند على موضوع النبي الذي هو الذات والثالث في رتبة القدم
 للفرق والاربع مما لفت فيها فضاء بعد عن الطبع سلكه بان كسبه
 احد للدرج بريد المحصور است لان المصلحة في قوة الخفية والبرهان
 لا يبرهن العلوم الخفية هو قهر ان الصور الكبرى كسب الكثرة والكثرة
 خفية حال يكون كذا ما تحققت رتبة لان السعة في رتبة
 تقدير العقل والحضرة لا يبرهن فلو كان كذا ما تحققت لان الانتاج

نظر

الكلية

بغير الاستدلال بغيره فمستطاب السبيل والمعتبرة فيه ويكون
 حقيقة كل شغل ما يبرهن فلو كان ما انتفى عنه سبيلها هو
 بين الاشغال وهو المنتج منها كغيره لذلك كان غيره موقوفاً على انتاجه
 على الرجوع الى رتبة الاشغال في رتبة فليكن انتاج ذلك الغير انما يعلم بوجه
 الى الاول وانما قد انتج غير بل العلم ينتج لغيره بوجه على رجوع
 الى ما علمت سابقاً ان حقيقة الرتبة ان الدليل ووسط مستدرة المطلق
 حاصل للمعلوم وبما ان البرهان عنها اذا كانت محمولة فان لم يكن
 هناك امر يثبت البرهان فربما ان حمله وان كان قائم على حمله
 للمعلوم على السبيل انما المطلق الى قدره في اللفظ وان كان حمله
 لم يثبت به مستدرة المطلق والافضل برهان فلو كان حقيقة في رتبة
 الانتاج وجدت فيه بلما علمت للضمان جهة الدلالة ان موضوع الصور
 بعض موضوع الكبير في رتبة حمله يعلم الانتاج الا بطلان الخفية
 حقيقة الرتبة وجه الدلالة بالخبرة في النحل الاول فلو انتج
 نفس الامر الدلالة والعقل لا يحكم بالانتاج الا بعد حطته لو اصرح
 به اولاً وليس شرط جواب عما يقال ان العقل كما لا يخفى
 في الاشغال الباقية ما خلف ولا بد حطتها بمرئيه الاول كيف
 ولو لاحظها لم يمكن عن البرهان عنها وقد حرم بالانتاج في خروب
 لا تقدر على رد الى الاول وقد علم ذلك في الكتب المنطقية
 فلا يصح ان العقل لا يحكم بالانتاج الا بعد حطته وقهره ان العقل

اشغال
الاول براس الاشغال

العلم بالاشباح وهو لازم للاشياء وليلد له بين ضروريا بقدر الارتداد
وهو اقل من حفظه من قوله من اكلف ما بينه وبينه من النسخ بعد
لفظ وغرة وهو هو من النسخ اذ لم يستعمل المصنف في اللفظ
غير الرد واكلف فظهر ان قصده اما ذكره من ان حفظه البرهان
ووجه الدلالة الوسط والاندراج المحصولان الشغل للدول فهو من
الحقيقة وهو السبب للعلم بالاشباح فقد استدل بانتهاء العلة عن انقضاء
المعلول السابق فلهذا يقال وما كان كحصوله كذا من حيث هو في الحقيقة
ازال استبعاد بقوله لا يستبعد ان يفطن الى الحكمة من ان
البرهان ووجه الدلالة ما ذكره يكون تلك الحكمة مناطا لاحتمالها
لذا من الاول فيحصل له العلم بهذا العلم من حيث هو في تلك الحكمة
واللهما وثبتت دلالتها من السبب الحركات في هذا الفرض المستفاد
في امته الاول فنتج به دلالته بالبرهان لا يمنع صده فهدى الله
النام دلالة ان النسخ انما يقع بعد كدول فيحصل له العلم بذلك
في معلوله فيقضي فيه اليقينية والثبت في السبب السابق
اللازم فاجاب كون الارسطا فاعل السواقي للكون متعدد اما
ووجه في المقدمه ثمانية من السواقي الارسطا المذكورة في الصور
الارسطا المذكورة في السبب اي بعد ان يحصل في الفلاس او ملحق
بمنطقه المطبق ان قلت كيف يتم ان ذلك وسط في الصور
مراد به مفهومه للكون محولا وفي المقدمه ثمانية من السواقي
الارسطا المذكورة في السبب اي بعد ان يحصل في الفلاس او ملحق
بمنطقه المطبق ان قلت كيف يتم ان ذلك وسط في الصور

١٠
 ربالا خلا في ضمن ميات في الاشغال مد خط جملة ولم يمتد في
 المقتضى
 تانما مفصلا ولا يمتد في ذلك فتم فمادركنا اذ لم يمتد في مد خط
 والليل
 يتمكن من تفسيره في كل خط العبارة فيه كما هو حال الزوايا ووجودها
 وكما قبل في الاشغال على بعض العبارة قوله فلا حل ذلك اي فحل
 ما ذكر من ان حصة البرهان في هذه الاشغال هي في الاشغال الاولى
 في المطالبات حكم بان ما تحقق فيه ذلك فيكون حصة البرهان في هذه
 والسبب في ذلك ان في كل فرع من فروعها السبب في ذلك هو
 في الاشغال وان في كل فرع من فروعها السبب في ذلك هو
 على تحقيق ما بينهما غير ان ما لم يحقق في الاشغال ما لم يرجع الى الاول
 لم يمتد لانه لم يحقق فيه سبب الاشغال والعلم في قوله ولا يمتد
 جعل المصداق الاشغال الثلاثة مبينة في اثباتها على العمل بالدول
 واقترن في العبارة في ذلك لرجوعها الى العلم في ان الممتد في قوله
 ما اشتمل على حقيقة وان عداها لا يمتد في حدها به استلال
 ما عداها الى العمل على امعاء الدول لان الارادة والى الاول
 بعض دلائل اثباتها اذ من حيلتها الكلف والافراس وهذا خطأ
 فاحش فان امعاء الدول مطلقا لا يسد في امعاء الدول فصد
 عن الدول الخاص في مخرج المصداق في مبحث اشتمل على
 في عبارة الفاس حيث قال لا بد من امعاء الدول على الصانع
 امعاء في قوله في ذلك على حقه ولا يمكن ان يقال لغيره اذ امعاء

٧
تري المصنف
١٢ المجموع الى السجل الاول
من ضرب الامثال الثلاثة
مختصة

الحل

صغرى الاول

۴۱

وذلك

قوله ما عكف الصغرى
لم ينفذ نظيرة سائلة ليكون
عكسها كطما

علو

اعلم ان

نقطه
لنم لوخذ مديحه

جعل الاصغر على الاكبر ولا عكس لانه لا يماثل ولا يماثل اذ لا يقاس على نفسه
في كل فاني تعرف بعض مبرهنات بعد نسبة بينهما لكل النسبة
التي لا يتغير فان قيل في حق موجبة رتبة المحل على ما يقرر
في كثير من الاحكام ووجه منعك فلهذا ما يماثلها او يماثلها
الموجبة رتبة المحل الموضع ومنها ما اثبتت الاكبر على الاصغر
والمطل الذي هو عكس السالبة عليه ما ثبتت له الاكبر وبنيتها في غير
ستقف على كلام في انعكاس الموجبة الى المحل لا ينعكس مالم
في عدم ارتدادها الى الاول لان شيئاً من المقدمات لا يصح كبر للدول
لانفسها ولا بعكسها لكونها جوهرية ولا يرتد ان عكسها لهما لو
كان كلياً يصح هذا لان ظاهر الفاعل ان الوصل في هذا العكس محال
في كبر الاول هو صريح وقول المضطرب في كبر الاول هو صريح
الاول نفسها او بعكسها لا يصلح في الثالثة فكل ما قبل لا بد من كونه ليصلح
يقع كبر للدول اما بنفسها او بعكسها اذ الجوهرية هي صفة له لذلك اصله
لانفسها ولا بعكسها فاعتبار صفة صفة الكلية باحد الوجهين اشارة
لا عدم صفة جوهرية بوجه هذا هو المبدأ ووجه تغير الشرح ومنها هم
مع كلام المصنف الكلية تارة يقع كبر للدول لانفسها او بعكسها اذ
غير صفة لذلك اصله لانفسها ولا بعكسها فاعتبار صفة صفة الكلية
باحد الوجهين اشارة لا عدم صفة جوهرية بوجه هذا هو المبدأ ووجه
تغير الشرح ومنها هم فكل من كلام المصنف الكلية تارة يقع كبر للدول
بنفسها او بعكسها فاعتبار صفة صفة الكلية باحد الوجهين اشارة

الثالث

الثالث والسابع من اشارة يقع هناك بعكسها ايفقها وصفها
كلها من القياس او بعكسها منها الكبر وكلها من القياس الكلية
بعينها كبر واما عكس الكلية منها او بعكسها فلهذا ينعكس كبر للدول
في اشارة شتى في القلوب الستة وعلم انه وقع في بعض الشرح او
بقيدها مكان او بعكسها واما ابعاضها بتطبيق الشرح على هذا المبدأ
لا بد من كونه احد المقدمات في كبر الاول لان الجوهرية لا يقع
كبره لانفسها ولا بعكسها لانه ايضا فبشر وبهذا القدر يتم الدليل
واما قول المضطرب ان لا اوفه فلم يتوضر لشرحه التناقض كما يجب في
تفاصيل القلوب بغير ما تارة الكبر لانه اشارة كبرية رتبة الاول
كما سبق فالمراد بالعكس كبر الترتيب والغير في نفسها وعكسها الكلية
في كبرية الانتاج لمراد الترتيب لانفسها الكلية بعد الترتيب بنفسها
في القلوب الاربع الترتيبات الكلية او بعكسها كما في القلوب الباقية
فالمراد بالعكس هو المستوي في الصفة للنتيجة ولا يحصل وان
صورت كل الثالث لا يتبع الا جوهرية لان صفوها ابداء جوهرية
او ما في حكمها فان كانت صفة الثالث فذاك ولم عكسها
جوهرية ايضا وقد اشار الى طريق الاقطار والتوصل بها
كما لا بد من الاول بعكس قول المصنف في كبر كبر الدليل
يتبع القرب الثالث في كبر الدليل الاول المذكور وهو الموجبة
جوهرية في كبرها فلهذا ما يماثلها او يماثلها اذ لا يقاس على نفسه

لما
الان اقسام المحل الى
رتبة الاول يتبع الا
جوهرية

سابقا

فيكون مفعولا مطلقا ويختلف مع الضمير والمال واحد ولذلك صرح باللام
 بعد ما فاقنا شبهة مثل انتاج القرب الاول ولازمه كاللزم الاول والاول
 انتاجه فليس كذلك بخلاف القرب الثاني فان انتاجه وانتاجه وبيان
 كك القرب الاول انتاجه فيجعل الاول ضيقا للقرب فيقول ببيان
 ببيان كاللزم الاول لان البيان للذات كاللزم
 لا يمكن ان يكون الضمير بالمكان الكري الاول فنية ولا الكري الثاني
 سانية فنية لنفسه ولو انعكس انتاجه فيجعل الاول فاجته في ذلك
 الى زيادة تفرق بين الكري في حكمه فيجعل الضمير في جعل الضمير
 القياس فينتج موجهة بالذات الموضوع فينتج الموضوع في جعل الضمير
 ويا قول الدالة بوجوبه المطلوبة ومنها اجابات الاول الموضوع
 المحول ما يلزمها محولها عن موضوعها ثم اثبت في ذلك السبب في جعل
 السبب مع امر زائد موافقات السبب المحول عن الموضوع والموضوع
 المعدول فيه ما اثبت فيه عدم امر وجود الموضوع فانت اذا اخطت مفهوم
 الكتابة وذهبت الى مفهوم عدم ثم حكمت على الموضوع بغير ذلك لعدم
 المضيق كانت القضية موجهة معدولة ولم يثبت مفهوم الكتاب اليه و
 سببته عنه ثم حكمت بغير ذلك السبب كانت موجهة لثبته المحول فان قلت
 وقد اثبت السبب الموضوع في ذلك السبب نفس المحول وقد صرح بان فية
 لم قلت السبب في ذلك السبب وهو كونه فنية وقد اثبت الموضوع
 ذلك السبب المضيق فلا منافاة الثانية ان الموضوع بالذات المحول لم يثبت
 للثبوت ولا لثبوتها فهاهنا وبيان وانما الموضوع في الحكم الاول كونه
 ثابتا في المعدول كالمشهور وزود الثانية لانه غير محال اليه

لا نقول

لان لثبوتها للثبوت كاف في لزوم ثبوتها ايا ما يثبت المقطوع فانه ذهول
 علمها في الحقيقة الى رد الموضوع الى السبب المحول الى السبب المطلوب وبيان
 الحكم الثاني ان انتاج المحول عن الموضوع في نفس الامر يستلزم للموضوع
 منتف عن المحول اذ لو صدق انه ليس ينتف عنه لم يكن انتفاؤه عن موضوعه
 في نفس الامر فلا يحتاج الى ايجاب السبب المحول في صدق له وهو الموضوع
 كالذات بخلاف المعدول والسبب في ذلك انه ما له في الحقيقة فيكون
 واما المعدول فينتج من علمه ايجابا محققا ولم يكن كانه الصفة المثبتة
 عديدة الثانية لم تعد الوضع تركب فينتج الانتفاء وجود الموضوع
 انما المقطوع في الموضوع عقد لعل في الموضوع السبب المحول اذ لم يكن
 موضوعها سببا بل محله او معدولا لا يجب له لا يعكس لان الفصل او
 المعدول يصير محولا في العكس فينتج وجود الموضوع وليس بوجوده فلا يصدق
 فان قلت السبب الواقع محولا يتناول ذلك الموضوع المعدول وغيره في
 الموجودات التي ثبتت لها ذلك السبب فقد وجد موضوع العكس في
 الدالة ببيان الموضوع والسبب المحول انما علمه ذلك المعدول دون غيره
 على لثبوت المحول على المعدول في الخارج سببا خارجيا كما كان سببا في
 الاشياء المحقق والمقدرة فليدفع اليه في ثبوت الموجودات اصله
 فلا يصدق للذات في العكس قطعا وهذا القرب طريقه مختلف
 في هذا الشكل لانه لو خذ قضيتي فينتج كلانا فنية ابدا
 فيجعل كبر وصغر القياس لا يما بها صدى فينتج قياسي على حقيقة
 الشكل الاول وينتج ما ينافي الكبر الصادق وضاد حقيقة القدر على ما
 وقد وقع في اكثر النسخ لان عكس الصغر دائما موجهة بزيادة لفظ
 عكس وهو في الحقيقة متعذر ولم يكن لوجهه بان ايجاب العكس
 على ايجابها الا انه متعذر عنه وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه

والذي
 وذلك في قول كل
 لاس موانع على
 بعض السبب في
 السبب في

٤٥
في الصورة

١٢ المطبع

صوت

الصفحة الأولى
لكتاب

ثم عكس النتيجة فليكتف منها بعكس المقدسات وعكس الصغرى وقد ثبت ان الرتبة
الاولى والثالثة على انها بعد الاخاطة بانناج قراينها بل هي جسم كان
صارا صلا للواقع يرتد اليها فترد به ما امكن رده الى واحد منها فاستند
التعريفات والطريق فيها الى الظاهر ويعقدها ذكرناه قولا فيما بعد فلا
يتبعان اي تصرف لمعرف فيهما الى ان يخل ردهما لما علمت فانه لا يقاس
مع ما يتبين في شئ من الثلثة وهو شرح لقول لم يلد قديما بوجه المسمى اياما
الى ذلك وتوضيحه ثم القسم الاول من التعديرا الاول لا عكس في قلب
المقدسات والا لكان صغرى الاول رتبة فيقتضي رده اليه ليعلمها
معها او رده الى الثاني بعكس الصغرى فاما ان الالهيا وكنيت غير رده
الى الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يتأتى فيه الرد الى
الاول بعكس المقدسات لا بعكسها والا لصارا بوجه يتبين الى الثالث بعكس الكبرى
لا الى الثاني بعكس الصغرى لقولهما موجبين والقسم الثالث في حكم الثاني
الا انه ذكر في القلب فقط لا تقصاره في النتيجة على موضع واحد وانما علمها
فلا تكتفي بصير الكبرى جزئية في الاول ويلزم ايضا كون الصغرى سالبة ولا
يكن الرد الى الثاني بعكس الصغرى لانه يصير كراه جزئية والاول الثالث
بعكس الكبرى لانه يكون صغره سالبة اما الاول ومعه عكس المقدسات على
جمهور الشرائع على الاول في قوله وضعت الاول اشارة الى ان الطلوع العقب
والثاني الى ان الطلوع العكس نظرا الى ما سبق في بيان استماع كون الكبرى موجبة
جزئية مع كون الصغرى سالبة جزئية واما ان فقد ردت على ما ذكره
في انقطاع السالبة الجزئية وهو لم يرد عند المعارف بل بالليل الكلام فان
جزئية اى لم كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كبرى فالثاني
بعد ان اذ كانت الكبرى موجبة كلية لان المقدسات جزئية فلا يقان

٤٥
 بخلافه ولا يكتسبها لوجه اول القياس من خبر خبره من خبره الاشكال السابق
 كلفه وانما صرح في المشهور بالاعتدال في القضية الثانية اما ان النسبة الثانية
 بين
 الجائز في المقدم والناظر في جميع الاوضاع الممكنة اجتماع مع المقدم
 والدوام المستعراهما الاخر وكان ذكره زيادة تأكيد في توضيح الاخر
 لازم لذلك القول وقيل ان بالدوام ان يكون النسبة من طرف الثاني
 برام النسبة من طرف المقدم اركان الاتصال بينهما يجب تحققها بغير
 ما وضعت له ان في تطبيق الوجود بالوجود وخرج ما يكون صدق الثاني
 فيه واما برام صدق المقدم كقولنا كما كانت الشمس طالما كانت بالحقبة
 نصف النهار اركان ارتباطهما يجب صدقهما فقط واما غير الاول
 لان المطل العلم بثبوت النسبة الحكم الا فعل المكلفين الجائز او الجب
 مطلقا
 لا العلم بصديق القضية وفيه ان تحول النسبة بين المقدم والناظر في جميع
 الاوضاع المذكورة ان كان تحقيقها في التحقق والوجود كما هو المتبادر
 المقبرة في الفن فقد عرعن الدوام وان كان في الصدق او محتملا كان
 الدوام كركب اليه لانها معا صفتان للملك النسبة وللايه مكرول النسبة
 لزومية ويعلم ذلك من قوله وهذا حكم كل لازم مع ضرورة قيل فما ذكرناه في
 ضمان كل المجازات بدل على سببية الاول وسببية الثاني والسبب
 متلازمان اذ لا يتصور احدهما ارباعه الزومين لزوم على الثاني للمثبت المقدم
 وبعض المقدم بالقيض الثاني لسببية لازم استثناء لغير المقدم لا يستلزم
 نقيض الثاني لوجود كونه اعم ولا عينية يجوز استثناء اليه ان كان اعم
 ووجوده ان كان ساويا واستثناء رعي الثاني لا يستلزم على المقدم والقيض
 بجزء

٤٦
 يجوز اثبوت الاشياء مع ثبوت العلم ثم لو قدر اننا من المقدم لزوم من
 استثناء نقيض المقدم بعض الثاني ومن استثناء غير الثاني غير المقدم فكل ذلك يجب
 لزوم المقدم الثاني اما ان المحذورة وهو صدر لفرقة استثناء من ثبوتها او من
 ثابته انما هي القضية التي تحت كل تقدير فانها وضعت لتعريف الوجود
 وبها قد علم على وجود الثاني لوجود المقدم لتوصل من الوجود المعطى مع الاخر
 فبما يستلزمها ولا يستعمل ان فيما استثنى فيه نقيض الثاني اذ انما كان
 يربط وجود وجود المقدم كونه لا يتوصل احداهما اما الاخر لا يتوصل في الثاني
 وجود الثاني اما استثناء وجود المقدم بغير استثناء الثاني فانها لا تتعلق
 بعدم بالعدم فيه مساهلة لانها وضعت لتعريف الوجود لثان لوجوده لا
 في الزمان الا من يفهم منه انها معا على ان يربطها الثاني او في الاول
 في نفس الامر بناء على ان وجود الاول يجب لوجود الثاني في واقعها غير ان
 هناك ان العلم بانها الاول والاخر من الكلام على انها معلومان
 للمطلب بل انهما لال في احداهما على الاخر فيكشف ذلك الثاني ملت في قوله
 وخبرنا انك منكم هذا هو المشهور في اللغة وقد عمل مقام الاستدلال في غيرهما ارباعا
 وجود الثاني لوجود الاول مع تعاقب الثاني لبعثهم استثناء الاول المعتر
 الاول في الربط بين الوجود من كونهما خبران هناك معا مقدمين تقدير احدهما
 لا يجمع الوجود المحقق معهما استثناءا كحقيقة السببية المذكورة وانما
 فقد غير الربط بينهما وان الثاني لازم للاول ونقد في الواقع فتوصل العلم
 استثناء الاول قال المعصية لا استثناءها معا في الواقع لكنها اختلاف الاول

معلوم فلا يمكن الاستدلال بالاحتمال الآخر وهذا الثاني على وجه التحديد ذلك هو
على قلته يستعمل في اللفظ لو كان زينة في السلب والى العلم منه ليس فيه
ومنه قوله لو كان فيها الهم لا الله لعدنا فقولوا كذا السلي وهو ما
فيه نفق السلي ان نذكر لفظ الواسطة الى استعمالها بالمعنى وتوفاها
وضعت لعلق العدم بالعدم شأنه الى نسبة المعنى للاصل المعرف
في استعمالهم وقدره غير بل لا زينة كما حققنا وذكر بعضهم ان الاسم
ليس للوضع اذا كانت موضوعه لتعليق عدم التالي لعدم المقدم كما
الاستدلال بالحقيقة لغير التالي لا يفيضة بل لتعليق ما فانه موضوعه
للتعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا كانا مقدرين والعرض من ان
ان يستقر فيه بعض التالي لينتج نفق المقدم فيتم تعليق عدم المقدم لعدم
التالي كما هو مقرر الملازمة فانه المقصود من سابق قوله لو كان فيها
آله الله لعدنا هذا هو المحذور عند المقدم وعلى دل كلام النفا على ان
الفرض من وضعها ان يستعمل لا شفاء ولا لازم لاجل انتفاء شرطه
فان من قال لو اكرمتك لا اكرمتك اراد ان انتفاء اكرامه لا انتفاء اكرام
المخاطب لا عكسه والمراد بالآية انتفاء انتفاء الفادان لا شفاء لعدم الالته
لاجل انتفاءه قال وقد يستعمل لوجود الملازمة غير ان نفق لتعليق
عدم المذموم بعدم اللازم او عكسه على قوله لو لم يخف الله لم يعصه
وهذا الثاني وهو المذكور ليس قياسا يخلف ظاهر عبارة المقدم ان الاستدلال
الذي يستقر فيه نفق التالي اذا كان مذكورا بل هو قياسا يخلف
وتعريفه اياه باثبات الشرط بطلان نفقته فتبادل يكون قياسا بسيطا

ع

صلة

مذكور

كذلك والجمهور على ان يخلف قياسا مركبا بل يوقع المظن غير حق في موضع
نفقته على ان يكون مذكورا في قياسا ان احدهما اقرب الى شرط الحكم
لو لم يكن المظن حقا كانه نفق حقا ولو كان نفق حقا كانه انما والملازمة
الاولى بزيهية واما الثانية فهي تحتاج الى بيان بحسب احدهما او ثوبها
استثنائي وهو ان يوضع تلك البنية يستقر نفقها فيها فينتج ان المظن حقا مثل لو كان
هو الثاني كما كان جونا كذا ليس على قياسا ان قياسا مذكورا بل هو قياسا
خلفا عنهم وذلك لو كانا لوصف نفق المظن لصدق كذا او التالي لظن كذا
لا يكون قياسا خلفا بل علة وجواب عن الاول انه اراد ان الثاني هو المذكور
اكثره بل هو قياسا خلفا بل علة وجواب عن الاول انه اراد ان الثاني هو المذكور
وكذا على ما عرفت من حقه واما قوله من الثاني لا يندرج فيه اذ لم يوجد الموضوع
منها مذكورا على ان بعض الشرط بل على انه مذكور لانه لم يرفع فيتم ارتفاعه
الشرطية بطلانها فيكون هو المظن لا وسبب اليه وعرض الثاني ان بعض الفضل
المستوفى من اختيار ان يخلف فيما استثنائي من مضمونه نفق المظن واما
امر يحتاج في بيان لزومه اياه اما نفقته فيكون قياسا بسيطا استثنائي
فيه نفق التالي فاعمل المصداق في ذلك وعلى هذا القول الثاني لو نفق
النتيجة بيان الاستدلال نفقها للمعنى المقصود وقوله اللازم في بيان الاجل
تاليها وان امكن ان يقي هو ثبوتها الى كره من افاني واستثنائي على وجه
اخر ويظهر تعدد اللازم مع الثاني اي يلزم الضرب الثاني الثاني في
الاحتمال الثاني

القياسية
فان كان المظن
المستوفى من اختيار
ان يخلف فيما
استثنائي من
مضمونه نفق
المظن واما
امر يحتاج في
بيان لزومه
ايه اما نفقته
فيكون قياسا
بسيطا استثنائي
فيه نفق التالي
فاعمل المصداق
في ذلك وعلى
هذا القول الثاني
لو نفق
النتيجة بيان
الاستدلال نفقها
للمعنى المقصود
وقوله اللازم في
بيان الاجل
تاليها وان امكن
ان يقي هو ثبوتها
الى كره من افاني
واستثنائي على وجه
اخر ويظهر تعدد
اللازم مع الثاني
اي يلزم الضرب
الثاني الثاني في
الاحتمال الثاني

احسن من غيره المفضل وادراكا لما فيه الغاية عما هو المتبادر منه لا الا
 ومن اجل التناهي لعدم اللازم ان يكون هناك سببه لزومات ولوازم متعقبة
 ومثل بالزومات المتفرقة عن التناهي وقوله اذ لو لا ذلك معناه لو لا التناهي المستند
 لعدم اللزوم وللزوم والعوض انه لا لزوم صريحا ولا فهو القرب الاول لكان
 احدا لا من السليم للاخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا عدمه لعدم التناهي
 المقضي اياه لذلك ولا يستلزم عدم احدهما لعدم اللزوم بينهما
 صريحا ولا وجوده لعدم التناهي المقتضي اياه فلا لزوم اصلا فلا يستدل الى هناك
 لانه انما يكون باللزوم على اللازم كما يعرف سابقا وقد ثبت ذلك الى ان لا
 بالانفصال راجع الى اتصالهم صريحا فصرح به لان الاخر لا وجوده بول الى
 واما الى تقدمه من ان لا بد من الدليل مستلزم للمط واما تقدمه من وجود المفضل فليس
 احدهما عن اللزوم ولا اخرى عن ثبوت اللزوم نظره ان لزوم التناهي التناهي
 باعتبار شرطه فلا حاجة وان ذكر لزوم عدم اللازم لاجل التناهي فكله اشراطه
 وان صح له تلك الغاية كالتزام اللزوم ولولا لم يكن وسيلة للاستدلال
 فهو من شرط المذكور وبطلان توهم من احوال تحقيق الشرح ان عدم اللازم
 اشارة الى التناهي اما شرطه فلا حاجة كيف وقد تقدم في التناهي فصرح به
 فيما بعده مالا حاجة معه لانها لا بد من التناهي وبعد هذا امر القدر
 وهذا التناهي وهو المذكور بوقوعه في خلافه عبارة المقصود بقضائ ان كون التناهي
 الذي يستلزمه نقض التناهي مستلزم نقضه اذ كان من كذا بموجب
 قال

قال وسيرتقي من خلاف التناهي الذي يتركه بل هو مستلزم نقض التناهي
 بسيرتقي من خلاف وكذا كلفه لخلاف نقض ذلك اذ في استلزامه نقض التناهي
 اثبات التناهي بطلان الحقيقة وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا مخالف للشرط فان
 الخلاف عنه عند الجمهور من الكتب المركبة ويشمل على ما بين احدهما اثر الى شرطي
 والثاني استثنائي كما في نقضه ومثل قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه
 ليس بحيوان فليس بان ان يقابل بسيرتقي من خلاف عندهم تعرفه لخلاف ثبات
 التناهي بطلان الحقيقة منها ولد وانها انما قال ان استعمال التناهي بلوقوعه جوار استعمال
 بغيره لو فاد استعمال ان فلا يلزم ان لا يستلزم من خلاف مع ان تعريفه ينطبق عليه
 سواء ذكر بل او غيره والحواس على الاول ما يلزم اجراء كلامه على ظاهره فان بعض
 الفضلاء ذهب الى ان قياس الخلاف قياس استثنائي من ضرورة تقدمه نقض المط
 وتالياها اخرج فاد استلزام نقض المط بطلان نقض المط فقلل الصواب وافقوا
 خلاف الجمهور ولو وجب بان قوله وسيرتقي من خلاف قضية مهمة فلا يلزم
 ان يكون حكما يخرج عن كونه بوقوعه في خلاف بل بعضه وهو خلاف وقوله هو
 اثبات المط بطلان الحقيقة اراد به عما وجهه خصوص وهو ان يكون نقض المط مع
 امر اخر صادق مستلزما في نفس لوصدق النقض لصدق مع ذلك الصادقا
 ولو صدق ان صدق امر في منتج لوصدق النقض لصدق امر في مستلزم
 احوال بسطل الصدق بطلان كلفه ظاهره وان هذا لم يرد في تعريفه كلف
 فيما بل وورد مثاله على وجه توهم كونه قياسا بسطل صدق فقال كما قلنا لو ثبت
 نقض النتيجة ثبت منضمها مع مقدمه من القياس فيلزم المحال واللازم مستفلا



فلا يثبت تقديره من جهة واحدة فكان قبل لو ثبت تقويض النسخة مع تقديره صادقة القياس
 لكنه صدق معهما بطر كاستدراك فنقيض النسخة بطر هذا في الاستدراك بسيط
 فمستشرق يقضي التباين وروعيه وذلك لا يوجب ترك القياس في الحقيقة هو
 مركب من قياسي يكتفي بثبت تقويض النسخة لصدق مع مقدره من القياس كالكبر مسدا
 ولو صدق صدق الآخر المخرج لصدق لصدق النسخة لصدق للآخر في نفسه بزه
 المتصدرة ويستثنى تقويض تأنيدها بتمسك المظن والجواب عن هذا ان مقوله ليس بواجب
 الخلف ان القسم الثاني الذي هو بيان ان يكون مع وكثرة استبعاد مع
 بسبق قياسي خلف سواء كان مع او بدون والدليل عليه انه غير الخلف كما يلاحظ
 ما ذكره لودو ما لم يذكر قول الشافعي وهو انه لا يكون له انما ذكره
 الضرب الثاني الضرب الثاني من الاستدراك ما يكون غير شرط ونسخة استثنائية منفصلة
 لا شتما ليعمل انفصال في جزئي المنفصلة المستعده فيه وبزمنه انما الضرب فمقدور
 اللزوم مع التباين ايرتيم هذا القسم الثاني من امرين في يرمي في وجوده في العلم
 ذلك ومن وجوده في العلم عدمه ان كان التباين في الوجود فقط ولا يرمي
 من عدمه في وجوده في العلم وبالعكس كما يات في نصه اذ لو لا ذلك لكان الاستدراك
 المستثنى بقدره اللزوم والعرض انه لا لزوم صري من الامر في هذا الضرب
 ولا فهو الضرب الاول كما ان احدا لا يرمي في الاستدراك الا في عدم اللزوم
 صري ولا عدمه لعدم التباين المقصود للاستدراك احدهما عدم الآخر ولا لزوم
 اصلا لآخرهما ولا ضمني فمما يلاحظ بالاجتماع على الاخر قطعا لان التامثل
 انما يكون

انما يكون بالمرور على اللزوم كما تقر من انه لا بد من الدليل من تسليم المظن والاصل
 الذي منه اليه ثم التباين بين الامرين اما ان يكون في الاثبات والنفي معا او في
 ولا يرفعان من بينهما ما كان اربع نتائج اثباتا باعتبار التباين اما ما الموجب لاستدراك
 وجود المظن عدم الآخر واثباتا باعتبار التباين نفسا المقصود للاستدراك عدم كل واحد
 الآخر واما ان يكون في الاثبات فقط فيزعمه الشيعة ان الاوليان اوجه في
 فقط فيزعمه الاخران والظاهر شاذ اما لا محل ولا امر في الموقوف في العلم
 المنزوع والشرع هو ان تحتزمه لا محل ولا امر ليس المتألف معطوق لان التباين
 في نفس الامر من جهة التباين واما المشكل فانه في نفس الامر احدهما لا محالة لكنه لا يعلم بعينه
 فاما ان يكون القسم الترتيب في الاثبات مع كان فيها بدليل في نفس الامر في
 الواقع وحمل ما في النسخة على تعريف النسخة كتحريف النسخة والله اعلم القياسات الاخرى
 غير النسخة لعل علمت انها يرد اليه فليترك كيف يرد الاستدراك اما الاثر في تقديم
 الحقيقة البرهان ووجه الدلالة لا وجه ان الاثر النسخة لما هو المنبج
 في الحقيقة والسبب في العلم بالنتائج فمن ذلك وجب ان يكون الدلائل كما
 مشتقة عن هيئة النسخة الاول والا لم يمتج اصلا وقد بين شيئا ما عده
 من الاقترانيات عن هيئة وكيفية رد اليه وطريقه ان يجعل المعلوم في
 منه لما عرفت من ان التمسك لال انما يكون من لزوم على اللزوم وبسطا
 قبسوة لموضوع المظن صغرى واستدراكه كبر مشا لغير الاستدراك المتصل
 الذي يستثنى فيه عين المقدم ان يقال في قولنا كل كان هذا انما كان كذا



٥٠
 كلفنا ان نخرجوا ان هذا الانسان وكل الناس حيوان فلو استثنى منها
 نقبل ان لا يقال في رده هذا ليس بحيوان وكل ليس بحيوان ليس بان هذا
 ليس بان وان كان في القسم الاول ظاهر او مثال القسم الثاني فذكرنا في
 صدر الكتاب مختصرا على ذكر المثال المتضمن وهو راجع الى المتصل ما عرفت
 من اسلام التباينة بعد ذلك والوازم وكذا انما يتبين ان كل ما كان زوجا لم يكن
 فردا في الزوج هو الملزوم الذي وسط فان قلت رد الاستثناية مستحالة
 او مفصلة انما يتم بما ذكره اذا كان المقدم بين المتصلة والمنفصلة كركن في
 الموضوع كما في الامثلة المذكورة والامثلة يعقل لقولنا ان كانت الشمس في المكان
 النهار موجودا لكلمة الشمس لغيره فالنهار موجود والقولنا اما ان يكون الشمس في لغيره
 واما ان يكون الليل موجودا لكلمة الشمس لغيره فليس الليل موجودا قلت اما الاول
 فيقال في رده بكلمة النهار لا نزم لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو لازم لطلوع
 الشمس الموجود موجود مع النهار موجود واما في الثاني فيقال في الظاهر ان كلمة الليل
 منافي لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو منافي لطلوع الشمس الموجود فليس موجودا
 يتبع الليل ليس موجودا او المراد بالضرورة ان كل ما يكون مركزا عليه او ضمنا
 صرح بكونه مرادوا اولاً وبهذا الدليل في الملزوم للمقطع الى صل للمحكوم كما تقدم
 الا ان ثبوت هذا الملزوم للموضوع المتعلق ليس في حوزة المقدم الاستثنائية
 فقط ولا استثناء المحل ما هو في المتصل معطى كما لا يخبر به قوله بوجه وهو الاستثنائية
 صغرى واستثناءه وهو المتصل كبراً انما ذلك في الامثلة اب لبقه
 فان قيل

فان قيل فيحصل فيقول المص ويرد على القضية المقتضية فكذا يحتاج الى
 هذا التكلف في الرد انما هو فيما ذكرناه كما اختاره بعض ان يحسن ايجاب
 لان ما سبق في المص مقتضى تخصيص الدليل في الفصل الاول فلا يخرج الى
 وقد اورد اليه الشيخ بان الاقرانات قد ردت اليه فليس كغيره في الاستثنائية
 اذ فيه إشارة الى ان الرد فيه على قدر الرتبة الاقران وقد علمت
 ان قوله لا يبرر استنباطه على الفصل الاول فكذلك استنباطه فان قلت
 استنباط الاستثنائية للشمس على امية الاول يجب ان لا يعلم استنباطه
 بدون الرد اليه قلت لا يجزى ذلك اذ بما كان ملاحظة تعدد امية
 الاول في كلفه لسهولة سبيله في كل شجرة في كلفه واما كلفها
 العقل فيصرف في غير الرد كما في بيان التفكير بالتحلف اذ يتوسطه
 العقل امية الاول وقد عرفت ان الاستنباط فيها لفظ العقل
 المتكمن في التعبير به اما يقال في توجيهه مع ما يتبين من الكلام ان
 كان فيه ما فيه كما او شئنا اليه في الرد انما في الاستثنائية
 اما الرد الى المتصل في محل الوسط مراداً للفظ فيقال في قولنا
 الموضوع عبادة وكل عبادة غيبة ان كان الموضوع عبادة فهو غيبة
 ينتج انه غيبة وهو قولنا واما في المتصل فيباق باوجه ما في الوسط

٥١
 وتذكر مع الوسط والمثلث اوضح الخط في البرهان ما فرغ عن بيان
 مادة البرهان وصورة اشاراته فيصليها في الكل ثم نزعها في الخط في البرهان
 اما الخط ومادته واما الخط وصورة اذ لو صحح البرهان لقطع القسم
 الاول من خط المادة يكون في حتمين جهة اللفظ ووجه الطغراف جهة
 اللفظ فلا يتبين القضية القاذبة بالصادقة اذا كان ذلك لا يتبين
 ناشئ من اللفظ بان يكون اللفظ يحتملها في حمل الصادقة والقاذبة
 بحيث انه لا بد وهو غير احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة فيكون
 لا مشتركة في احد الطرفين سواء كان بحيث هو كالعيني او بحيث
 تصاريه كالحتم فيقول مثلا في اعيان وهو صادق باعتبار
 اللفظ العيني ويؤيد بالعيان فهو لها بالصدق القول المذكور بان
 فيقع الاستدلال بين الصادقة والكاذبة بواسطة اللفظ فاذا استعمل
 هذا القول في البرهان وراى المعنى القاذب على توهم صدقه كان خطأ
 في المادة واما في حرف العطف الركون اكثر في حرف العطف
 مثل خمسة زنج وفرد وهو يصدق بانه الركون المحض من الزنج
 مجموع مركب من الزنج والفرد لركبة في اثنين الثلاثة فيفهم منه انه زنج
 وانه فرد وفي المعنى كاذب واللفظ يحتملها فانه لو حط انضمام
 الفرد الى الزنج او لا ثم حمل المجموع على خمسة كان المفهوم للمعنى الاول
 الصادق وان لو حط حمل الزنج على خمسة او لا ثم حمل الفرد عليها

كان

كان المفهوم المعنى الثاني القاذب واما ان حرف العطف مشترك بين
 من المعنيين فالظاهر ان المراد اكثر اربعة لينة والمركب المشترك
 بالقياس الى افراده بل الحقيقة والحجاز لينة اذا اشهر المجاز بحيث يقع
 الالتماس عند الاطلاق وشكلا وشكلا لينة كونه صدق المعنى اذا
 حمل المجموع من حيث هو وكنهه اذا اريد حمل كل واحد مع الآخر فان كل واحد
 عليه حلوصا من معبراته مجموع مركب منها ولا يصدق ان حله وانما يحل
 ونشأ احتمال اللفظ المعنى الثاني لانه فانه ان ضم حاض مع حلوا
 ثم حمل المجموع كان المفهوم المعنى الاول وهو صادق وان حمل عليه حلوا
 ثم اريد حاض كان المفهوم المعنى الاول الثاني وهو كاذب وعكس مثال خمسة
 قولنا هذا طبيب ما اذا كان طبيا غير ما هذه الطب ما هذه الطب مثلا
 فانه يصدق في الافراد دون المجموع بعين ان الفرد كل واحد في العمل في الآخر
 وراى انه طبيب وانه ما كان صادقا وان جمع بينهما وحمل المجموع حرج
 هو محمول الكذب فاللفظ يحتمل الصادق والقاذب والسبب اننا اريدنا
 انه الصدق عكس ما سبق من المسائل وقد يكون احتمال اربعة يكون
 احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة بواسطة احتمال اللفظ المتباينة
 الاله على معان مغايرة كالمتر او دونه كالسيف والصارم فان الاول
 لانه استطلقا والثاني باعتبار كونه قطعاً فيقول المرء على ما

فانه لما رأى ان كل رتبة في كفاة رتبة في كفاة قبل حفظ الحكم على كل
 رتبة رتبة حكم رتبة قبل حفظ، فانه حكم آخر وجوب الايمان برب رتبة
 مقيدة بما يكونها من كفاة قبل حفظ، فانه ثبت للرفعة مطلقا وكذا في
 الاثر في ابعده والمبهم مبهم بالليل فالمبهم بالليل حكم ثابت للمبهم وقت
 لظلمة الغر الشدية لان كل مبهم في هذا الوقت مبهم الشاذ من حفظ المحوى
 في المادة ما يقع تحت التباس الكاذبة بالصادقة لعدم مراعاة جميع ما ذكر
 في السابق فانه اذا لم يراع الرعايا يكون قضية نقیضا لقضية الكاذبة
 فنفس كون الادا صادقة وبها كاذبة الثالث من حفظ المفهوم في المادة
 التباس غير القطع بالقطر فيجعل الاعتقادات وغيرها ليس بقطر في حفظ
 ويستعمل البرهان في كل من القطر مع كونها غير مطابقة للواقع وبهذا الحكم
 من حفظ كثر في العلوم فان اكثر الناس جعل المشهورات في الاستقالات
 الحجة المأخوذة لعلها كالقطعات يستعملها في البرهان فتعقد لها حجة
 ولا تختص ذلك الا بالراض في استعمال المقدمات العقلية الصرفة التي لا
 من حفظ، وهو جعل العرضي كالذي في المثال المذكور اجماع في المقدمات
 كاذبة لانه ان اريد ان يكون ما به وبالله فهو كاذب لان اياها لا بد
 بالعرض كما ذكره لا الجواب او لا به لانه وان اريد انه مبهم في الجواب

٥٢
 فبغير اللفظ غير واحد فيجمل احد ما على ما كان عليه الا فيقع الحكم على
 في سيف غير قاطع انه صارم بخلاف السيف وكل سيف فانه كما قاله الفاضل
 منها كاذبة قد ثبتت بالصادقة فانه قولنا هذا سيف صادق وقتهم
 ان قولنا هو صارم بخلاف اللفظ صارم محتمل فهو سيف في كل وقت
 نزلوا وما قول السيف لوسط ستم اوله يكون في حيث لان الخطر
 في البرهان في مرتبة الصورة لموجود غير مبينة الشكل ضرورة اعتبار تكرار
 الوسط فيها على ما سبق ولا المخروا اما الحناء في مادة البرهان
 مرتبة اللفظ كان لا التباس الكاذبة بالصادقة فالخطا في ان البرهان
 انما هو لا التباس الكاذب بالصادق فقط وذلك لا التباس في مرتبة
 اللفظ فهو القسم الاول او مرتبة المفهوم في القسم وله اضاف الاول
 ان الحكم على اجنس هو حكم نوع بناء على توهم التفاسير الموجبة لقلية كيفية
 من ان كل لون سواد لان كل سواد لون وكل ان كل اصويال
 مره لان كل مرة سواد لونه اسمها العكس وفي اى
 وفي الحكم على اجنس حكم نوع منه او من اسمها العكس لان المطلق بالاعتبار
 الا المقيد بالاجل او وقت كما اجنس بالقياس الى النوع فيقال
 في رتبة كفاة الظاهر هذه رتبة في كفاة وكل رتبة في كفاة مؤمنة
 فانه

٥٣
فأكبر ركازة اذ ليس كل مبر ومطعم بارد اقل المبرد بالهت بارد وعلى التقديرين
تجعل العوض كالهت فان قيل اريد بالاول مبر ومطعم بالثاني بالهت
فلا حظ اصل قلت فلا يتكرر الوسط ويكون الخطا في الصورة الا
ان التمثيل على التقديرين الاولين ليس الذي انا والفرع بالموال باق
كالعلم اذ لا يتصور باعتبار حفظ البرهان فان قلت اذا قلنا ان
يصدق عليه الحيوان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو مركب من الحيوان غيره
كان خطا لجعل الحيوان العارض لبعض ما يصدق عليه كالنمل فان
ما يصدق عليه الحيوان ويكون ذاتيا له فانه يكون مركب منه من غيره
قلت في التحقيق من قبل العام العكس اذ كلما كان الحيوان جزوا له
يصدق عليه فهو ان كل ما يصدق عليه يكون منه انما هو من الخطا
المعروف من النتيجة منقذة من مقتضى البرهان مع ما وانما غيره العوض لوجه ما
يلحق الالتباس وليس مصادرة مثل هذا الفقد وكل بعد حركة هذه الحركة
فانما هو من هنا من عين النتيجة فيقول ان كره فيها ما يراها فيهم من جعل
المصادرة من قبل الخطا في الصورة فاما ان الخطا في الصورة انما
تسبب بعض المقدمات الا بعض هو ان لا يكون على هيئة شكل منج واما
نسبة المقدمات الى النتيجة بان لا يكون للمازم قول غير المقدمات وهو
المصادرة

المصادرة ومن جعلها من قبل الخطا في المادة فينتزح ان لا يفتقر اليها
الافتادية بالمصادرة اذ ليس منها التباس القاذبة بالمصادرة اللهم
ان يبرر بالقاذبة معلوم الصدق ومنه القبول من قبل جعل النتيجة
منقذة من مقتضى الدليل الامور المتضاربة فان احدها المتضارع في قوة الاخر
فاذا جعل احدهما منقذة من مقتضى البرهان الاخر كان كجمل النتيجة منقذة
من برهانها مثل هذا البرهان لانه ذواب وكل ذراب ابن ولان الصور
في قوة النتيجة ومنه القبول ايضا كل قياس دور وهو ما يتوقف احده
منقذته على ثبوت النتيجة او بمرتبته او بمرتبته وهو في القسم الثاني من
الخطا في البرهان ما يكون كجمل الصورة وهو ان يكون خارجا عن الاشكال
وذلك اما بان لا يكون على ما ليف الاشكال المذكورة لا بالقول ولا بالبرهان
واما بان يفتقر شرط شرط الانتاج كما تقدم بهانه وذلك ان

محمد محمد

Contact : jabir.abbas@yahoo.com

<http://fb.com/ranajabirabbas>

هو الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان علمه البيان و
 الصلوة والسلام على افضل مخلوقاته محمد وآله

امناء الرحمن وبعد فالباعث لتفريق هذه الحروف
 بالقلم والبيان هو الله قد اتفق لي في بعض

الاسفار المروى على رجل من ابناء الزمان و
 كناعته من الضيفان فاراد ابطال الضيافه
 والاحسان فاحتج بالمباحثه عن حدوث كلام
 الملك الديان وتفضيل اهل البيت على القران و

ط

نحن بين جمع من الاخوان وحينئذ كان الغالب
 على النيان من كثرت الصوم والاحزان مصاب
 الزمان فاجتبه عن ذلك بكلام قليل اللفظ كثير المعان
 فلم يتفق له ذلك ورد قولي من غير دليل وبرهان ^{حيث} فاق
 ان اوضح له ذلك باوضح بيان فكتبت هذه السطور التي
 تحق ان تكتب بالتور على صفحات خرد الحور الزمان

لذي العدوان متقربا بها الى الله الواحد المتان
 فاقول وعلى الله التكلان ^{ان} العقل والنقل
 متطابقان على ان كلامه تعالى شأنه محدث
 ليس بقديم لانه مركب من الحروف والاصوات ^{ومشع}
 صدور حزين في الاصوات دفعة واحدة فلا بد ان
 ان يكون احدها سابقا على الاخر والمسبق حادث

٥٩
بالضرورة السابق على الحادث بزمان متناه حادث
بالضرورة ^{المضا} كلامه عز وجل ^{يدل} على ذلك
بقوله تعالى في سورة الانبياء ما ياتهم من ذكر
من ربهم يحدث الا استمعوه وهم يلعبون وقال
في سورة الشعراء ما ياتهم من ذكر من الرحمن يحدث
الا كانوا به يستهزئون فالذكر هو القرآن لقوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون وخالف الا
شاعرة والخاص به جميع العقلاء في ذلك فجعلوا كلامه
تعالى قد يالم بزل معه فلو كان كذلك لتعددت
القدماء فاذا تعددت القدماء تعدد واجب الوجود
وهو كفر بالاجماع ولهذا كفر النصارى وانه تعالى
يكون مخاطبا للمعدومين فيكون عبثا وكذبا واثبات

خلو

ذلك في غاية النقص والسفاهة في حقه تعالى لان الواحد
متا لجس في بيت واحد وقال يا فلان افعل كذا او
يا فلان لا تفعل كذا ويا فلان كل واشرب ولا احد عنده
من هؤلاء الخاطئين عذر كل عاقل جاهل اسفها فكيف
يجوز منهم نسبة تعالى بهذا الفعل الدال على السفاهة و
الجهل والحماقة فكيف يقع عليه تعالى ان يقول في الآلات
يا ايها الذين امنوا عبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلمكم
تفعلون ولا مخاطب هناك ولا احد عنده ويقول
يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ويقول
لا تقتلوا اولادكم ويقول يا ايها الرسول بلغ ما ازل
اليك من ربك ويقول قد سمع الله قول التي تجادلك
في زوجها وتشتكي الى الله ويقول سبحانه الذي اسرى
بعبدك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقص

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

العباس بن عبد الله الجاري قال حدثنا محمد بن القاسم

ولفهم ما قاله المفسر
 في التفسير في
 قوله تعالى
 ولفهم ما قاله المفسر
 في التفسير في
 قوله تعالى

ابن ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن محمد بن ابي بكر
بن ابي قحافة قال حدثنا عبد السلام بن صالح الهروي
عن الامام علي بن موسى الرضا عن ابيه موسى بن جعفر عن
ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن ابي
طالب صلوات الله عليهم اجمعين قال قال رسول
صل الله عليه واله ما خلق الله خلقا افضل مني ولا
اكرم عليه مني قال علي عليه السلام فقلت يا رسول الله
فانت افضل ام جبريل فقال عليه السلام نعمت يا علي ان
الله تبارك وتعالى فضل انبيائه المرسلين على ملكه
المقرين فضيل على جميع النبيين والمرسلين والفضل بعد
لك ما عا والائمة من بعدك وان الملكة لخدمنا
وخدمنا مجتنبنا يا علي الذي يحلون العرش ومن حوله
ليسبحن مجدكم ويستغفرون للذين آمنوا ولايتنا

الحسين عليه السلام بن علي بن ابي طالب

يا علي لولا نحن ما خلق الله ادم ولا حوا ولا الجنة ولا
النار ولا السماء ولا الارض وكيف لا نكون افضل من الملكة
وقد سبقناهم الى معرفة ربنا عز وجل وتبجيحهم وقد لبيس
وقهليله لان اول ما خلق الله ارواحنا فانطقها الله
بنق حيدته وتجيده ثم خلق الملكة فلما شاهدوا ارواحنا
نور واحد استعظمت امرنا فاستجنت لتعلم الملكة اننا خلق
مخلوقون وانه تعالى خسر عن صفاتنا فلما شاهدوا عظم
شأننا هللنا لتعلم الملكة ان لا اله الا الله فلما شاهدوا
الكبر محلنا كبرنا لتعلم الملكة ان الله اكبر من ان ينال
عظم محل الاله فلما شاهدوا ما جعله الله لنا من العزة و
القوة قلنا لاهول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لتعلم الملكة ان
لاهول ولا قوة الا بالله فقالت الملكة لاهول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فلما شاهدوا ما انعم الله علينا وارحمه لنا

استجنت الملكة لنبينا ونزعت عن عظامنا

ما عا ولا

٥٩
 من فرص الطاعة قلنا الحمد لله لتعلم الملكة ما يحق لله
 تعالى ذكره علينا من الحمد والثناء قالت الملكة الحمد لله
 نبأ اهتدوا الى معرفت قبحيد الله وتقبله وتحمده
 وتحمده ثم ان الله تبارك وتعالى لما خلق ادم او
 دعنا صلبه وامر الملكة بالسجود له فوطعها لها واكراما
 وكان سجدتم لله عز وجل عبودية والادم الكراما
 طاعة لكوننا من صلبه فكيف لانكون افضل من
 الملكة وقد سجدوا كلهم اجمعون وانه لما عرج بي
 الى السماء اذن جبريل مني مني واقام مني مني ثم
 قال تقدم يا محمد فقلت له يا جبريل اتقدم عليك
 فقال نعم ان الله تبارك وتعالى فضل انبيائه على ملكائه
 اجمعين وفضلكم خاصة فتقدمت فصليت بهم ولا
 فخر فلما انتهينا الى جيب النور قال جبريل تقدم يا محمد

وغلف

وغلف عني فقلت يا جبريل مثل هذا الموضع تفارقني فقال
 يا محمد ان انتهاء حدى الذى وضعنى الله عز وجل فيه
 هو هذا المكان فان تجاوزته احترقت اجفني لتعدي
 حدود نبي جل جلاله فبرحتني في النور رجة حتى انتهيت
 الى حيث ما شاء الله عز وجل من ملكوته فنوديت يا محمد فقلت
 لبيك يا ربى وسعديك وتباركت وتعاليت فنوديت يا
 محمد انت عبيدي وانا ربك فاياي فاعبد على قول فانك
 نوري في عبادى ورسولي الى خلقى وحجتى على ربي لمن استعك
 خلقت حتى ومن خالفك خلقت ناي ولا وصياؤك او
 جيت كرامتي ولشيعتهم اوجبت ثوابي فقلت يا ربى ومن
 اوصياي فنوديت يا محمد اوصياؤك الملكوتيون على ساق
 العرش فنظرت ولانا بين يدي ربي الى ساق العرش فرأيت
 اشئ عشره فورا في كل نور سطر اخضر عليه اسم
 وصتي من اوصياي اهلهم على بن ابي طالب اخرهم

اني نقلت بارب هو لاء اوصياي بعدي فوديت باعجل هولاء
 اولياي بني واحباي واصفياي وحجي بعديك علي ربني وهم
 اوصياؤك وخلفاؤك وضرب خلفي بعديك وغرتي وجلاني لا
 ظنرت بهم ديني ولا علمت بهم كلمتي ولا طهرت الارض باخرهم من
 اعدائي ولا مكنته مشارف الارض ومضاربها ولا سخرت له اليا
 ولا دللت له الصعاب ولا رقيته في الاسباب ولا فترت بجلدي
 ولا كذبت عليه لئلا يظن دعوتي وعجي الخلق علي فوجدي
 ولا دعت ملكه ولا داولن الايام بين اولياي يوم القيمة
 ابدك الله بتسديده وسددته بتأييده انه قد علم
 لك من هذا الحديث الصحيح والمعنى الواضح الصريح بان محمد وآله
 الطيبين عند رب العالمين افضل من النبيين والمرسلين والملائكة
 المقربين والخلق الاجميين ولولا انهم لم يخلق الله سبحانه ادم وحواء
 ولا الجنة ولا النار ولا السماء والارض وقد جاء في الدنيا سبعا
 من خلق الدنيا والاخرة وما سكن في الليل والنهار لمحمد وآل محمد
 فاذا عرفت ذلك فمستحق ان يقال الولي بولايتهم ووصيهم في الله حق
 موثوق لكون من مواليهم المحبين وشيعتهم وخبرهم القيمة في زعمهم
 وما يوضح بان ما ذكره صاحب كنز الفوائد عن ابي الحسن مسعود قال ظنت

اعلم

ع

علي رسول الله صلى الله عليه واله فسلمت وقلت يا رسول الله
 صلى الله عليه واله اربي الحق باني فقال يا بني مسعود ارجع
 الخلع فانظر ماذا ترى قال قد ظلت فاذا علي بن ابي طالب عليه
 السلام واكفا وساجدا وهو خشنع في ركعته وسجوده وهو يقول
 اللهم بحق محمد بنك صلى الله عليه واله الاغفر للمذنبين
 شيعتي وجبت لاجل رسول الله صلى الله عليه واله بذلك
 جدته واكفا وساجدا وهو خشنع في ركعته وسجوده وهو يقول
 اللهم بحق علي وليك الاغفر للمذنبين من اهل بي فاذني
 الهلع فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه واله من صلواته قال
 يا بني مسعود اكره بعد انما كلمت فلت لا يغيبك يا رسول الله عن ابي
 نظرت الي علي وهو يسأل الله جباهك ونظرت اليك الميراث
 فسل الله جباهه فلا اعلم اياهم اوجه عند الله تعالى من الاض
 فقال يا بني مسعود ان الله خلق خلقا من الحسن والحسين عليهم
 السلام من نور قدس فليان اوان ينشئ خلقه فتق نور علي
 وخلق منه العرش والكرسي وخلق نور الحسن وخلق منه جود
 والملائكة وخلق نور الحسين وخلق منه اللوح والقلم والحسين
 والله اجل من اللوح والقلم فمض ذلك اظلمت المشارق والمغارب
 والملائكة

علي وآله افاضوا العرش والكرسي

والحسن
 اجل من الحسن
 والكرسي
 والملائكة

وبلاؤه وعباده واعطاني ما لم يصفه الوصفون ولا
 يعرفه العارفون فاذا عرفتموني هكذا فانتم مؤمنون
 يا سلمان يا حبيب انا صاحب الخش انا الهادي انا
 صاحب الرجعة انا صاحب اللواء انا صاحب الجنة
 والنار انا صاحب المعجزات انا السيف انا الصراط المستقيم
 انا العظم انا احي الموتى انا اعلم ما في السموات والارض
 انا العابد انا المعبود انا الشاهد انا المشهود انا الكتاب
 المبين انا حجة الحق على الخلق انا حملت نوحا في السفينة انا
 صاحب يونس في الحوت انا الذي جاؤرت موسى لذلك البحر
 واهلكت القرون الاولى انا اجريت الانهار والبحار وفجرت
 الارض عيوننا انا جنب الله انا علم الله انا عندي علم ما كان
 وما يكون الى يوم القيامة انا الخضر معلم موسى انا معلم
 داود وسليمان انا ذو القرنين انا الاول انا الاخر انا الظاهر
 انا الباطن انا مع القلم قبل القلم انا مع اللوح قبل اللوح انا
 الذي رفعت سمكها باذن الله انا دحوت ارضها انا المنياد
 من مكان بعيد انا تكلمت على لسان عيسى في المهد انا نوح
 انا ابراهيم انا اللوح المحفوظ ثم قال يا سلمان يا حبيب

47
 فضجت الملائكة وناحت الهن وسيدنا عيسى المسيح الذي خلقنا
 الاما رجت عنا هذه الظلمة فعند ذلك تكلم الله بكلمة اخرى
 فخلق نوحا فاحمل النور الروح فخلق من نورها فاطمة عليها
 السلام فاقامها امام العرش فازهرت المشارق والمغارب فذلك
 سميت نورها يا من سعودا اذا كان يوم القيمة يقول الله عز
 وجل يا علي احمل الجنة من احييها والقيها في النار من ابغضها
 وذلك قوله القيا في خاتمهم كل افراد عيسى فقلت يا رسول الله
 من الكفاد العبيد قال من كفر بنبوتي والعبيد من عاند عليا
 اقول ان القرآن المحيد قد علم الله في اللوح المحفوظ كل امر
 في بعض الاحاديث والنفا سير واستظهر من هذا الحديث
 ان الحبس عليه السلام اجل من اللوح والعلم وان نوح خلق
 قبل القرآن وهذا ايضا مراد شرف لهم في الدنيا في فضلهم عليهم
 السلام فكوني شادق الافراد عن اصحاب المؤمنين عليه السلام
 انه قال سلمان يا حبيب يا حبيب يا حبيب يا حبيب يا حبيب يا حبيب
 لم يرد عيسى من امرنا الا شرح الله صدره لقبوله ولم
 ينك ولا يتراب ومن قال وكيف فقد كفر باسما يا حبيب
 ان الله جعل امينه على خلقه وخليفته في ارضه وسماؤه

وبلاؤه

من امن بما قلت وشرحت فهو مؤمن امتحن الله قلبه
 للايمان ورضي به ومن شك وارتاب فهو فاسد وان
 ادعى ولا يقضي فهو كاذب وما رواه الفقيه عن ابيه في
 معاني الاجار قال **حدثنا سعد بن عبد الله قال**
احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن اوتوب
عن امان بن عثمان عن ثوبان بن مسلم قال سمعت ابا عبد
 الله عليه السلام يقول ان الله خلقا خلقهم من نوره ورحمته
 فهم عيني الناطق واذنه السامع ولسانه الناطق
 في السموات خلقه باذنه وامنانة فيما ازل من عذرا او
 نذرا او حجة بهم يحكي الله السيات وبهم يدفع الضيم وبهم
 ينزل الرحمة وبهم يحي ميتا ويميت حيا وبهم يبني خلقه
 وبهم يقضي في خلقه قضيته فلتجولت فذلك من هؤلاء
 قال الاوصياء وقال **الصدوق ايضا في معان**
الاخبار حدثنا احمد بن محمد بن الحسين العجلي قال حدثنا
ابو الحسن احمد بن يحيى بن زكريا الفطاني قال حدثنا
بكر بن عبد الله بن حبيب قال حدثنا ابو محمد تميم بن بهلول
 عن ابيه عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن جعفر بن محمد عن
 ابيه

الصدوق

ابيه عن جده عليهم السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
 ذات يوم جالسا وعنده علي وفا حجة والحسن والحسين عليهم السلام فقال
 والذي بعثني بالحق جبرائيل علي وجبرائيل خلق احب الي الله مني
 والكرام عديده منا ان الله يذكركم ونحو شق لي اسماءه فهو
 وان محمد وشق لك يا علي اسماء اسمائه فهو العلي الاعلى وانت علي
 وشق لك يا حسن اسماء اسمائه فهو الحسن وانت حسن وشق لك
 يا حسين اسماء اسمائه فهو الحسين وانت حسين وشق لك يا
 فاطمة اسماء اسمائه فهو الفاطمة وانت فاطمة ثم قال عليه السلام
 اللهم اني اشهدك اني سلم لمن سألهم وحرب لمن حاربهم وحيي
 لمن احبهم ومغضب لمن ابغضهم وعدو لمن عاداهم وولي لمن
 والحكم لا يهزم مني وانا منهم ما رواه صاحب تاويل ابان الطائفة
 خيرة في العترة الطاهرة علي بن الحسين قال حدثني ابي عن
 عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعليهم اجمعين انه قال يا عباد الله
 ان ادم لما راي النور ساطعا من صلبه اذ كان الله قد خلق
 اسباحا من ذروة العرش في ظهره وادي النور ولم يلبس الا
 شبل فقال يا رب ما هذه الانوار فقال الله عز وجل انوار اسباح
 نقلتهم من اسفل بقاء عرشني الى ظرك ولذلك امرت الملائكة

الصدوق

اسماء

ويؤيد

عن

بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يارب
لو يشئني فقال الله عز وجل انظر الى ذروة العرش
فنظر ادم الى ذروة العرش وراى انوار اشباحنا
من ظهر آدم عليه السلام الى ذروة العرش فانطبع فيه
انوار اشباحنا التي في ظهره ينطق وجه الانسان في المرات
الصا فيه فراى اشباحنا فقال ما هذه الاشباح يارب
قال الله عز وجل يا ادم هذه اشباح افضل خلقي ويرياني
هذا محمد وانا المود في افعالي شفقت له اسما من اسماء الله
وهذا علي وانا العلي العظيم شفقت له اسما من اسمي
وهذه فاطمة وانا فاطمة الصواة والارض فاطمة اولياي
اعدائي من دحني يوم فصل قضائي وفاطم اليائي مما
يريبهم ويشبههم فشفت لها اسما من اسمائي وهذا
محمد الحسن والحسين وانا الحسن والحسين شفقت اسميهما من
اسمي هؤلاء خياري خلقي واكرم برئتي بهم اخذوهم
اعطى بهم اعاقب وبهم اذيب فتوسل بهم انت يا
ادم واذا دهنتك داهيته فاجعلهم الي شفعا لك
واتي كنت عانفيع سماحقا ان لا اخيب بهم املا

ولاراد

ولاراد بهم سائلا وكذلك حين زلت منه خطيئة ودعى الله
عز وجل بهم ثاب عليه وغفر له ويعطى ما رواه الشيخ
محمد بن بابويه رحمه الله عليه في اما ليه عن رجاله عن
مقر معاوية بن راشد قال سمعت ابا عبد الله الصادق
عليه السلام يقول اني يهودي الى النبي صل الله عليه واله
فقام اليه وجعل يحذ النظر اليه فقال يا يهودي ما حاجتك
قال انت افضل ام موسى بن عمران النبي الذي كله الله واتزل
عليه نوره والعصا وقلوله البحر وظلله الغمام فقال
له النبي صل الله عليه الله يكره للعبد ان يزكي نفسه ولكن
اقول ان ادم لما اصاب الخطيئة كانت قوته الله اني
اسئلك بحق محمد وال محمد اغفر لي تغفرها الله له وان
نوحا لما راى السفينه وخاف الغرق قال اللهم
بحق محمد وال محمد لما خشي من الغرق فنجاه الله منه وان
ابراهيم لما اتى في النار قال اللهم اني اسئلك بحق
محمد وال محمد لما خشي من النار فنجاه الله منها فعملها
عليه بردا وسلاما وان موسى لما اتى عصاه واوحى
في نفسه خيفة قال اللهم اني اسئلك بحق محمد وال محمد لما

بفضل

الحق

<http://fb.com/ranajabirabbas>

حميد عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان الله تبارك
وتعالى احدث احدى تفرقة في وحدانيته ثم تكلم ^{بالحق} ^{واحد}
بكلمة ثم صارت نوراً ثم خلق من ذلك النور محمد صلى الله
عليه واله وخلفه وورثته ثم تكلم بكلمة فصارت روحاً
فاسكنها الله من ذلك النور واسكنه في ابداننا فخلق
روح الله وكلماته وبنوا حجب عن خلقه ^{فان} ^{لنا}
ظلمة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين
تطرف نعبه ونقدسه ونسجته قبل ان يخلق خلقه
واخذ ميثاق الانبياء بالاعيان والنصرة لنا وذلك
قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما اناكم من
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن
به يعني محمد صلى الله عليه واله ولتنفرن وصيته
فقد آمنوا به ونصره ووصيته وسينفرون جميعاً
وان الله اخذ ميثاقاً مع ميثاق محمد بالنيضة بعضها
لبعض فقد نصرت محمداً وجاهدت بين يديه
وقلت عدوه ووفيت الله بما اخذ علي من الميثاق

والعهد

والعهد والنصرة لمحمد صلى الله عليه واله ولم ينصرني احد
من انبيائه ورسوله لما قبضهم الله اليه وسوف ينصرفني
والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة وهو يدل على
الرجعة فتدبروا به ^{فضل} ^{تعالى} في ابتداء خلق نور النبي
الكريم محمد صلى الله عليه واله بناء عظيم لا يحمله الا ذو القلب
السلیم والدين القويم والطريق المستقيم يعني عن فضله وفضل
اهل بيته عليهم افضل الصلوة والتسليم وهو ما نقله الشيخ
ابو جعفر الطوسي قدس الله روحه عن الشيخ محمد بن الفضل
بن شاذان باسناده عن رجاله عن جابر بن يزيد الجعفي
عن الامام العالم موسى بن جعفر الكاظم صلوات الله عليهم
قال ان الله تبارك وتعالى خلق نور محمد صلى الله عليه
واله من نور اخترعه من نور عظمته وجلاله وهو نور
لا هوته الذي ابتداء ^{من} ^{له} اي من الالهية في
انفسه التي ابتداء منه وتجلي لموسى بن عمران عليه السلام
في طور سيناء فما استقر له ولا طاق موسى لرؤيته ولا
ثبت له حتى خرصاً عفا مغشياً عليه واله فلما اراد الله
ان يخلق محمد امته قسم ذلك النور شطرين خلق من اشطر

وهو اعظم النور

من

وكان ذلك النور نور محمد
صل الله عليه وآله

الاول محمد ومن الشطر الاخر علي بن ابي طالب صلوات الله
 عليهم ولم يخلق من ذلك غيرها خلقها الله بيده ونفخ
 فيها بنفسه من نفسه وصورها على صورتها وجعلها
 اصناما له وشهداء على خلقه وحلفاء على خلقه و
 عيناه عليهم ولسان له اليهم قد استوى فيها علمه
 وعلمها البيان واستطلعها على نفسه وعلى غيبه
 وجعل احدهما بنفسه والاخر روحه لا يقوم واحد بغير
 صاحبه ظاهرهما بشريته وباطنهما لاهوتيه وظهورهما
 للخلق على هياكل ناسوتيه حتى يطبقون رؤيتهما
 وهو قوله وللبنينا عليهم ما يلبس فقم مقام رب العالمين
 وحجاب خالق الخلايق اجمعين بهما يختم الملك والمقادير
 ثم اقتبس من نورها واقتبس من نور فاطمة وعلى الحسن
 والحسين كاقبباس المصابيح ثم خلقوا من الانوار و
 انتقلوا من ظهر الى ظهر وصلب الى صلب ومن دم
 الى دم في الطبقة العليا من غير نجاسة بل نقلا
 بعد نقل لا من ماء سميين ولا نطفة حشر كساير
 خلقه بل انوار انتقلوا من اصلااب الطاهرين الى ارحام

الطهارة

الطهارة لانهم صفوة الصفوة اصطفاهم لنفسه وجعلهم خزان
 علمه وبلغاء عنه الى خلقه اقامهم مقام نفسه لانه لا
 يوتي ولا يدرك ولا يعرف كيفيته ولا ايديته فهو لا
 الناطقون المبلغون عنه المتصرفون في امره ونفسه فيهم
 يظهر قدرته ومنهم توى آياته ومعجزاته وبهم ومنهم عرف
 عبادته نفسه وبهم يطاع امره ولولاهم ما عرف الله ولا
 بدري كيف يعبد الرحمن فالله يجري امره كيف يشاء
 فيما يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قوله ومن
 بطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
 ذكره الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله في كتابه مصباح
 الانوار قال في حديث النبي صلى الله عليه واله له العباس
 عبيد من القراية والصفابة روي عن النبي صلى الله عليه واله قال
 صلى بنا رسول الله صلى الله عليه واله في بعض الايام
 صلواته الفجر ثم اقبل علينا بوجهه الكريم فقلت يا رسول الله
 ان رايت ان نفسا لنا قوله تعالى فاولئك مع الذين
 انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء و

والله اعلم

بالحق

الله
 عليه السلام
 محمد وعلي
 ابنته كاقبباس
 من نور

الصالحين وحسن اولئك رفيقا قال صلى الله عليه
 وآله اما البيتون فاننا واما الصديقون فاجي على
 واما الشهداء فمحمدا واما الصالحون فابنتي واولادها
 الحسن والحسين قال وكان العباس حاضر اخ
 فوشب وجلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله
 وقال السنانا وابنتي وفاطمة والحسن والحسين من
 بيعة واحدة قال ما ذلك يا عم قال لانك تعرف بعلي وفاطمة
 والحسن والحسين دوننا قال فقبتم النبي صلى الله
 عليه وآله وقال اما قولك يا عم السنان من بيعة
 واحدة فصدقت ولكن يا عم ان الله خلقه وخلق
 عليا وفاطمة والحسن والحسين من قبل ان يخلق الله ادم
 حين لاسماء مبيته ولا ارض مدحيه ولا ظلمة ولا نور
 ولا شمس ولا قمر ولا اجنة ولا نار فقال العباس فكيف كان
 بدا الخلق يا رسول الله فقال يا عم لما اراد الله
 ان يخلقنا تكلم بكلمة خلق منها نور انتم تكلم بكلمة اخرى
 فخلق روحا ثم مزج النور بالروح فخلقني وخلق عليا
 وفاطمة والحسن والحسين وكنا نسبحه حين لا شمس وقد

حين

حين لا قدس فلما اراد الله تعالى ان يخلق الصنعة
 فتق نورى فخلق منه العرش والعرش من نور نورى
 من نور الله ونورى افضل من العرش فخلق نوراني
 علي فخلق منه الملائكة فاما الملائكة من نور علي ونور علي
 من نور الله وعلي افضل من الملائكة فخلق نوراني
 ابنتي فاطمة فخلق منها السموات والارض والسموات والارض
 من نور ابنتي فاطمة ونور ابنتي فاطمة من نور الله وابنتي
 فاطمة افضل من السموات والارض ثم خلق نور ولدي الحسن والحسين
 وخلق منه الشمس والقمر والنس والفجر من نور ولدي الحسن ونور
 الحسن من نور الله والحسن افضل من الشمس والقمر فخلق نور
 ولدي الحسين فخلق منه الجنة والجنة العين فاما الجنة والحور العين
 من نور ولدي الحسن ونور ولدي الحسين من نور الله وولدي
 الحسين افضل من الجنة والحور العين ثم امر الله الظلمات ان
 تمسكي بالصحاب المطر فاطلت السموات على الملائكة فضحت
 الملائكة بالتيق والقدس وقالت الهنا وسيدنا مذكلفنا وعرفتنا
 هذه الاشباح لم نؤسأ فخلق هذه الاشباح الا ما كسفت عنا
 هذه الظلمة فخرج الله من نور ابنتي فاطمة فتا ديل فخلقها

٩١
 في بطنان العرش فانفجرت السموات والارض فخر اشرفت
 بندرها فلاجل ذلك سميت الزهراء فقالت الملكة الهنا
 وسيدنا لمن هذه الانوار الزاهرة الذي اشرفت بها السما
 والارض فاجاب الله اليها هذا نور اخترعته من نور جلالي
 لاجتي فاطمة ابنت جيبتي وزوجة وليتي واني بني
 واني ججي على عبادي اسهدكم ملائكتي اني قد جعلت
 ثواب تبيحكم وتقد ليكم هذه المرأة وشيعتها وحبيها
 الى يوم القيمة قال فلما سمع العباس من رسول الله صل
 الله عليه واله وثب قائما وقيل بن عيسى على وقال
 والله يا علي انت الحجة البالغة لمن امن بالله واليوم
 الآخر زيارته ^{مما جاء في} ما قبل قوله تعالى وما كنت
 بجانب الغربي اذ قصينا الى موسى الامر وما كنت من
 الشاهدين من نقره لانا ابي محمد الحسن العسكري عليه
 السلام تاويل حسن وهو قال الامام عليه السلام قال رسول
 الله صلى الله عليه واله لما بعث الله محمد بن علي بن عثمان
 واصطفاه نجيا وخلق له البحر في بني اسرائيل واعطاه
 النور والالواح ^{راى} واي مكانه من دية عز وجل فقال

يا رب

يا رب الكريمي كرامته لك تكرم بها احد اقبلي فقال يا رب الله
 يا موسى ما علمت ان محمد افضل عندي من جميع ملائكتي وخلق
 قال موسى يا رب فان محمد الكرم عندك من جميع خلقك ففضل
 الانبياء الكرم من اني قال الله عز وجل يا موسى اما علمت ان فضل
 ال محمد على جميع النبيين كفضل محمد على جميع المرسلين فقال يا رب يا رب
 فان كان ال محمد عندك من صحابي قال الله تعالى اما علمت
 يا موسى ان فضل صحابة محمد على جميع الصحابة المرسلين كفضل محمد على جميع
 النبيين وفضل محمد على جميع المرسلين فقال يا موسى يا رب فان كان
 محمد واهله كما وصف فضل في ام الانبياء عندك افضل
 من امتي ظلمت عليهم الغمام وانزلت عليهم المن والسلوي
 وفلقتم لهم البحر فقال الله تعالى يا موسى اما علمت ان فضل
 امة محمد على جميع الامم كفضل علي على جميع خلقي فقال موسى عند
 ذلك يا رب بلغة كنت اراهم فاجاب الله اليه يا موسى
 انك ان تراهم فليس هذا اوان ظهورهم ولكن سوف تراهم
 في الجنة جنات عدن والفرودس بحضرة محمد
 في نعيمها يتقبلون وفي خيراتها يتجرون افنح اسمعك
 كلامهم قال نعم يا الهي قال فمرين بدي واشهدك منور

كذا في فضل محمد من صحابة الانبياء الكرم

V.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلي الله على محمد
واله الطاهرين اللهم اياك نعبد واياك
نستعين ونستهدي فلا تكلنا الي
انفسنا القاصرة اعلم ان الصحة في المعاملا
عبارة عن ثبوت اثر شرعي عليها وهي حكم
شرعي يوقف على دليل فالو لم يكن دليل فلا
عدم الصحة حتي ثبت بدليل لاصالة العدم
واصالة بقاء ما كان على ما كان مثلا الثمر
كان ملكا للشري والمبيع ملكا للبائع
فلاصل عدم النقل والاصل بقاءها على
حالتها حتي ثبت الخلاف للاستصحاب
والعمومات والاطلاقات المقضية لذلك
والاجماع على ذلك كما لا يخفى على المطلع و
اليف

وايضا الحكم الشرعي بالنسبة اليان موقوف
بالدليل بلا شبهة صحة يكون ذلك الحكم
او غيرها فعدم الدليل دليل عدمه بالنسبة
اليان لان عدم العلة علة للعدم وايضا
براءة الذمة عن لزوم امر من الامور الشرعية
واناؤها وايضا ورد في الكتاب والسنة المنع
عن الحكم الشرعي واقع على لك سيما الفرق
الناحية وباجله لا تأمل في ان الاصل عدم
الصحة حتي ثبت بدليل فان قلت الفقهاء يقولون
الاصل الصحة قلت مرادهم من العمومات الدالة
على الصحة مثل احل الله البيع وغيره ولا شك في
انه اذا دل عموم على الصحة يكون صحيحة البتة
فالعموم دليل والكلام في انه ما لم يكن دليل على
الصحة فالاصل عدمها فان قلت فاي فائدة في

هذا الأصل بعد تحقق العموم قلت الفائدة انه كثيرا ما
لا يثبت الصحة من العموم مثلا اذا اردنا اثبات صحة
بيع من عموم احل الله البيع فلا يثبت في ان ابياتها
يتوقف على الاصول الاول بثبوت كون ذلك بيعا
حقيقته في اصطلاح الشرع فيحتاج الى استقراء
الوسع وبذل الجهد بحسب الطاقة في تحصيل
اصطلاح الشارع وما هو الحقيقة في محاوراته
في ذلك الزمان فلا يمكن الاثبات لغير الجهد واما
المجهد فان حصل الاصطلاح فذاك وان لم يحصل
كما هو الظاهر من انه لا يحصل فلا بد من تحصيل المعرفة
بكونه بيعا حقيقته عرفا ولغة والمعرفة انما يكون
بالامارات المذكورة في اصول الفقه اذ مجرد اطلا
البيع عليه لا يقتضي ان يكون حقيقة لان الاستعانة
اعم من الحقيقة عند معظم المحققين والمجازيخير

من الفقهاء

من الاشتراك عندهم مع ان الاشتراك ايضا لا يقع كما
ان المجاز لا يقع بالنسبة الى اللفظ المجرد عن القصد
فلا يثبت الاثبات من هذه الجهة ايضا لا للجهد
العارف بالامارات الاصولية ووجهه فلك الامارات
مع انه ربما لا يثبت في موضع اماره من تلك الامارات
فلا يثبت الصحة واذا تحقق الامارة وثبت الحقيقة
العرفية او اللغوية فلا يكفي ذلك ما لم ينضم اليه
اصالة عدم التغير والتعدد حتى يثبت كون ذلك
اصطلاح الشرع ايضا لان المعبر هو اصطلاح زمان
صدور ذلك الكلام كما هو ظاهر وتحقيقه في موضع
وربما لا يثبت اصالة عدم التعدد والتغير لثبوت
التعدد او ظهور التغير مع عدم مرجع ومعيان البيع
الثاني بثبوت كونه من الافراد المتعارفة ولا يشمل
الفروض النادرة مع انه على تقدير كون عمومه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

٧٣

من قبل عموم الموضوع للعموم فربما لا يخفى على المتأمل
في شموله للفروض النادرة أيضا فماتل الثالث
بثبوت أن الحلية تستلزم الصحة في المقام والظاهر
بثبوتها كالاخفى على المتأمل إذ ظاهر أن المراد ليس
حلية قراءة صيغة البيع بل المراد حلية نفس البيع
وهو امر كانوا يريدون بكونه بعنوان الانتقال والذروم
فانه نعم قورهم على ذلك فثبت الرابع عدم تحقق وهي
من الشارع عن الذي يريد ببيانات صحة لا بعنوان
الخصوص ولا بعنوان العموم والمناهي الخاصة
لاصطلاحها بل هي مذكورة في مواضعها واما العا
فستشير اليها واثما قلنا عدم تحقق وهي من الشارع
لان الفقهاء منهم من يقول بان النهي في المعاملات
يقضي الفساد وهم الاقلون فالمعاملات التي نهى عنها
فاسدة عندهم البته واما القائلون بعدم اقضاء
الفساد

الفساد فيها وهم الاكثرون فانهم يقولون بذلك فيما
اذ اثبت صحته من دليل لا ينافيه النهي لا بزيادة
التحريم فاذا لم يثبت صحته اصلا لم يكن صحيحا مع قطع
النظر عن ورود النهي فكيف اذا ورد النهي عنه اذا لا
شك في فساد مثله عندهم لما عرفت وكذا اذا
ثبت صحته من خصوص مثل احل الله البيع وادفوا
بالعقود والا ان يكون تجارة عن تراض منكم لان
الحلية تنافي في النهي والحرمة وكذا وجوب الوفاء وكذا
استثنا قوله الا ان يكون تجارة لانه استثناء عن
والحرام فظهر ان النهي في مثله لك ايضا يقضي الفساد
عندهم بلا اشك ولا شبهة اذ النهي يقضي خروج ذلك
من العمومات عندهم كالاخفى على المطالع باقوالهم
وطريقهم فانهم صرحوا بان الاحكام الخمسة مقتضا
وان اجتماع الصدين في حكم واحد من الحالات عندهم

وان تعدد الجهة والحيثية وظاهر ذلك العقد
مع اندر بما لا يظهر ذلك فيما نحن فيه قد يرفع لو كان
الصحة ثابتة من غير امثال العمومات المذكورة فان
النهي لا يقتضي الفساد لان الصحة عبارة عن ترتيب
ان شرعي فلا ينافي في ذلك النهي والحرمة لان الحكم كثيرا
اما يترتب عليه الاثار الشرعية فان الشارع مثلا
قال اذا بقي الحما فان فقد وجب المهر والغسل و
العدة والرجم وغير ذلك فاذا دخل احد الزوجين
وهي حايض مثلا عالما عامدا يكون حراما بلا
شبهة ومع ذلك يجب عليه المهر كله وعليه العدة
وعليه الغسل لكن يتداخل الغسلان في الحائض
على القول بالتداخل وكذا يترتب عليه ما يرمي
بترتيب على الدخول بالزوجة وكذا الحال في الدخول
بالاجنبية وغير ذلك من المعاملات واحكامها فنذكر

واما العبادات فكل الشيعة بل كاد ان يكون كلهم
اتفقوا على ان النهي لا يقتضي الفساد لان الصحة
فيها عبارة عن موافقة الامر او ما هو مثل هذا المعنى
والعبادة امر راجح وما موبقة قطعاً والمرجوحية
ضد فضلا عن ان يكون حراماً ولذا يقولون ان
العبادة المكروهة معناها انها اقل ثواباً والا فبهي
راجحة عندهم من دون مرجوحية وربما يقولون
ان الكراهة تتعلق بما هو خارج عن نفس العبادة
او جزئها او شرطها ومن هذا حكم بعضهم بفسخ مثل
المبيع وقت النداء مصرحاً بان النهي يتعلق بما خارج
وهو ترك السعي الى الجهة والاستغفار عنها الخ
محقق شرابطه وهو البيع فان البيع هو نقل ملك هو
عين الى اخر يعنون المباحة العرفية واللغوية او
الاصطلاحية على حسب ما مر وما يزيد على ذلك

كونه بصيغة مخصوصة وربما قيل بان البيع هو
نفس ملك الصيغة وربما قيل بتحقيق البيع في
المنفعة ايضا فلا بد من معلومية كون المبيع
مثلا فما يملك شرعا ومعلومية الاذن في النقل
شرعا ومعلومية تحقق النقل والخروج من ملك
البائع ومعلومية تحقق الدخول الى ملك المشتري
وعدم المانع من الخروج والدخول شرعا ومعلومية
ان الصيغة هل هي معتبرة شرعا او لغو وعرفا وهي
نفس البيع او ليست بمعتبة اصلا وغير ذلك وبما
يتحقق الحكم الصحة وترتب الآثار شرعا مثل الانتقال بعين
اللزوم او المجاوز وغير ذلك من الآثار الشرعية
على الثبوت من الشرع ومن لوازم الانتقال تعين
موجب الواقع اذ غير المعين كيف ينقل ثم يتحقق
الانتقال في الامر الكلي الذي هو قدرا للمشتريين

اذا

افراد في الامر الكلي الذي والكايين مع مشخص
هو معين والشخصات خارجة وشروط التحقق
واما الثقل عند المتبايعين لعدم مرجع الى الغير
والسقوط كون الشيء معرضا للزراع بين المسلمين
او الناس وربما يظهر النقص مثله من الاخبار ومثل
ما ورد في باب السلف وبيع التم وبيع الدينار
غير الدرهم وغير ذلك قليلا حظ وليست انك هذا
مع ادعاء الاجماع فيما ادعوه ونقل اعلم ان المناهي
الواردة بالعنوانات العامة عندهم مثل النهي
عن بيع الغر والضرر والمسكر والحجائب و
الميت وما لا منفعة معتد بها لادائه الى السفاقة
فيدخل في عموم ما دل على فساد معاملة السفينة
وحرمها وكذا النهي عن بيع الحرام لما ورد من ان الله
اذا حرم شيئا حرم مثله ولعله يظهر ذلك من

فيما ذكره في كتابه

فما وي الاجبار ايضا وكذا النهي عن البيع الذي
هو عاتية في الامم والذي هو اسراف وبيع الجنس
الذي لا يقبل الطهارة الا الدهن فلا استصلاح
او اعم منه والعذرة ايضا قال به بعض المتأخرين
وربما يظهر هذا النهي من اجاعهم وفيما وي الاجبار
فليس الخط وكذا ظهر من كلام القدماء في النظر وقت
على ما ذكرنا حال الاجارة وغيرها فامتل ومن المناهي
العامة قول المكلف لا افعل بالعوض فيما ثبت وجوب
اعطائه عينيا كان ومنفعة عينيا كان الوجوب
او كفاثيا اذ كان الوجوب من مثل الخطاب بها
بافعله طلقا لان القول بان لا افعل الا بالعوض
عصيان كان يقول لا اصلي اليومية ولا اصلي
على هذا الميث الا ان يعطوني اخرة وامام ما ثبت وجوب
اجل حصول النظام ورفع الضرر مثل الصناعات
وغيره

وجوب بيع الاعيان المحتاج اليها عينيا كان الوجوب
من مثل الخطاب كما هو الحال في الفروض النادرة
او كفاثيا كما هو الحال في الفروض الشائعة يجوز
اخذ العوض لان المقدم ثابت من العقل والفعل
هو القدر المشترك بين الاعطاء مجانا وبالعوض
والاعطاء بالعوض بل لثابت منها بعنوان
الضرورة او التبعين جواز الاعطاء بالعوض و
عدمه بغير العوض الا في فرض ورعاية الندرة
لأنه يحقق وهو عدم المحتاج المضطر من العوض
حالا ولا موجب لوجه من الوجوه فانه يجب
الاعطاء بغير العوض على ان النظام لا يحصل في غير
الصورة النادرة الا يجوز اخذ العوض وعدم
الاعطاء بغير العوض واما العبادات واجبة كالصلاة
ام مستحبة لا اشتراط قصد القرية والاخلاص فيها

والفريق بين العبادات وغيرها في الوجوب
بأن العبادات واجبة على كل حال
والغيرها لا تكون واجبة الا في
الضرورة او التبعين

لا يجوز اخذ الاجرة بازائها اذا فعلها المكلف صالة نفسه
واما فعلها نيابة وبعد الاستيجار فلا مانع من اخذ
الاجرة اذ حال الاستيجار لم يكن واجبة عليه ولم
يكن هناك قصد قربة واما بعد الاستيجار فهي ح
واجبة عليه البتة ميتا في منه قصد القربة والاخلاص
ح بل يجب ولا فرق فيما ذكر بين الحج وغيره من العبادات
التي يجوز فعلها للغير ولذا يشملها عموم ما دل على
حقه الاجارة وورد في غير واحد من الاخبار ان اليتام
بالعبادات عن الميت ينفعه ويصل اليه واما اذا
لم يتحقق الاستيجار وفعل الله تعالى بعنوان الاخلاص
اعطى شي وهو لا يعلم فلا مانع اصرو مع العلم لم يؤخذ
واريد كمال الاجر والشكور من الله تعالى فخرج واخذ
فلا اعلم الان ما نفعه ايضا والله هو العالم باحكامه

فمن به الهدى
المقدس الذي لا يدرى
الغيب ثم لا يدرك
وقد كسا حاشيته قبا

ورد في غير واحد من الاخبار ان الاباء ازوج ابنته
الصغيرة وولده الصغيرة فكذا وكذا وامثال ذلك مما يدل
على صحة عقد الاب على البنت طلقا فان شمل ما نحن
فيه وذلك لان التزويج عقد وعهد بلا شبهة وقد
عرفت الحال فيهما مضافا الي ان في جل تلك الاحاديث
واضح على رادة خصوص الدوام والنادر الذي ليس
فيه قرينة معلوم ان الاطلاق مضاف الى الدائم الا
نرى انك اذا سمعت احدا قال ان فلانا زوج بنته
الصغيرة والطلاق لم يبادر اليه ذهنتك سوى الدوام
بل مسلم ان لفظ التزويج المطبق غير المقيد بمدة لا يضر
الي الدوام ولذا الواقع العقد كالم يضرف الا الى ذلك
كما هو المشهور وورد في الخبرين المقتضى بما فقد وضع بما ذكرنا
ان الحكم بصفة مثل هذا العقد مشكل بل الحكم بالعناد
اولي الا ان الاحوط ان لا يزويج الزوج ام البنت ابدا

بلا يترك هذا الحياط لان امر الفرج شديد
ومنه يكون الولد والله هو الهادي العاصم المولى

قوله او من مفعول جعلكم المتبادر من هذا اللفظ المفعول به وهو الظاهر في هذا
الركب كونه مثله قولنا تعالى خلق السموات والارض من خلق السموات والارض
الى غير ذلك فيما لا يحصى وذلك لانه لفظ و الى الغرض المستقيم والمتبادر الى ذلك
التيهم وعليه وفان العلماء لم يخالفوا فيه الا قليلون منهم ابن سينا حيث
جعلوا المفعول في انشاء ما ذكرناه مفعولا مطلقا معتلين بتعليقهم للآكل ان
المفعول مطلق ما وقع عليه اسم مفعول بلا قيد كقولك ضربت ضربا وهو مفعول به لا
يقع عليه ذلك الا مقيدا بكونك بك ضربت زيد او انت لو قلت السموات مفعول
كما تقول زيد مفعول به لم يصح ان في ان المفعول به ما كان موجودا قبل الفعل
الذي عمل فيه ثم وقع العمل به فعلا للمفعول المطلق ما كان الفعل هو غيره
هو فعل ايجاده كذا ذكره ابن سينا ثم قال والذي يحتمل ان يكون في هذا
المسئلة انهم مثلوا المفعول المطلق بفعل العباد وهم انما يجري على ايديهم
فشا والافعال لا الذوات فتشبهوا المفعول المطلق لا يكون الا حادثا ولو
مثلوا ما فعل الله عز وجل بغير اسم انما لا يخفى كذلك لان الله تعالى موجود لا يها
والذوات جميعا لا موجد لها في حقها سبحانه انتهى والتعليق ان عليا
اما الاول فلان قوله لو قلت السموات مفعول به كما تقول زيد مفعول به
لم يصح ثم يعلم ما اوردته الدمايين عليه وهو قوله هذه دعوى لا يرد عليها

وهي منبئية على أن السموات في ذلك خلق الله السموات مفعول مطلق
وهو مآل الثاني فلان وجوب تقدم المفعول به على الفعل الذي يحسن
في الوجود مطلقا ايضا وهذا المنع ذكره الذيل ايضا حيث قال هذا
اللفظ الاول اي دليل يدل على ذلك فان قلت عندنا ما يرد للمنفرد
فانتم تعرفوا المفعول به بما وقع عليه فعل الفعل فترد في الفعل متعلقا بها
يستعمل اللاحق بمعنى المفعول به على هذا ما تعلق به الفعل وذلك لا يعقل
الامنع تقدم على الفعل وظاهر ان السموات مثلا فمما لم يمت تقدمه
على خلق الله اياها اي ايجادها وادليت مقدمة فلا تعلق بين خلق الله
على خلق الله لا ريب ان السموات باعتبار وجودها المكتسبة ايجادا
تقدم غير متقدمة على الايجاد لكن لان السموات وقعت مع جوارح
وجودها المكتسبة من الايجاد بل المفعول لخلق الله انما من حيث هو المهيبة
بهذه الهيبة وان لم يكن لها وجود في الخارج في نفسها مع قطعنا
يرشد اليه تصريح كثير من علماء المصنف ان تأثير الفعل انما هو في
المهيبة من حيث هو والمهيبة هي هيبة هيبة وان لم يكن لها وجود في
الخارج في نفسها مع قطع النظر عن جعلها بالآلة والاشياء
على الاصح حتى تعاكس انها متقدمة على الايجاد او متأخرة عنه كمنها
في الوجود

في الوجود والخلق على الوجود والاكباد تقدم المعروف على العارض وهذا
القدر في التقدم كمنه لتعلق الايجاد بالفاعل وجوب تقدم المفعول به على
فعل الفاعل فلان اذا تقدم التقدم لا يتم من ذلك فهو كمنه لان التقدم
عدمه في السموات مثلا في مثال فلان اراد وجوب تقدمه عليه في الوجود ايجادا
كما هو الظاهر من فهو كمنه لاننا منع وجوب التقدم مطلقا اتماما
على وجه في التعريف المذكور لما ذكره في الامثلة حيث قال قوله ما
على فعل الفعل لفظ جار لشيء يرفع عليه جري الجري الواقع ليدفعه
المنسوب في ما جرت يداد واجدت حريا واحدت قلا فكانت
عدم الضرب على يد وكان الضرب شيئا وقعت عليه الايجاد او على
الاصح غير هذا التعريف وهذا اللفظ في الامثلة لا ذكره حيث قال
بعدها متعلقا وغيره الا قرب في رسم المفعول من تعاكس ما يتصل
عنه بهم مفعول غير متقدم صريح من عامل المنتسب اليه اجماعا
قال قولنا اسم مفعول غير متقدم عن عامل كرج المفعولات اما
المفعول المطلق فلان الضرب في ذلك ضرب ضربا واحدا ضربا وان
كان مفعولا للضرب في المثالين الا انه لا يعاكس في الاول لان ضربا

ويقال في الثاني انه محدث وعلى هذا سقوط التمسك بالتقليد
 في كل المظهر فان قلت ثبت لنا الطريق الى الحق فكون المذكور في
 السابق ونحوها كالتسميات مفعول به فكل طريق الى حقيقة مفعول
 قلت التحقيق لبعض العدم تفصيل ذلك انهم اطلقوا على الفعل
 المطلق باللائحة الصادر عن فاعل الفعل المذكور في الفعل العائنه
 بجعلها لياها وناشره وهذا اللزوم الصادر في ان الله اما الموهبة كجعلها
 موهبة او موجوده ياركون بجعلها كجعلها بغيرها
 للامحول فخط بحيث يلزم من جعلها ان يكون موجوده فجعلها موجوده
 مانع بجعلها البسيط واما الوجود اي الكون الذي يصدر عن الموهبة
 انما هو محضه هي انما ركنك الموهبة هو الذي يقال انه فرد من الوجود
 المطلق البديهي والتمسك الحكماء خلافا للتمسك بغيره حيث جعلوه حصه
 من الوجود المطلق والمراد بجعله مثل ما ذكرناه في جعل الموهبة لا جعل
 وجودا او موجودا فاجعل نفس الوجود ولاننا ان يصير وجودا
 لا وجود اخر حتى يلزم الدور التمسك الى هذا الطريق في شرح الاشارة
 حيث قال اذا صدر عن المبدأ الاول شي كان لذلك الشيء الموهبة
 مغايرة للاول بالضرورة ومنه مكنه صادرا عنهم كونه ما هو من ما فانه

منها امران معقولان احدهما الامر الصادر عن الاول وهو مستحق الوجود
 والثاني هو الموهبة اللاتمة لذلك الوجود وهو مستحق الموهبة من حيث الوجود
 ما بعد ذلك الوجود لان المبدأ الاول لم يفعل شيئا لم يكن موهبة مفعول
 لكن من حيث العقل يكون الوجود ما بعالمها كونه صفة لها انتهى ما انشأ
 الموهبة بالوجود بمعنى جعل موهبة موجودة وهو يجعل كسب الذي يريده الله
 او بمعنى انما الصادر وللاثر المترتب امر واحد كجعله العقل الى موهبة اي
 امر موصوف ووجوده الصفة فنصفها به او بمعنى ان يجعل نفس الفعل للامحول
 لا يجعل موجودا في الخارج فانه لم يسمي اعتبارا يري بجعله في الخارج على
 يكون الخارج طرفا لنفس الوجوده واما التسمية المحضة من موهبة اي
 محض الوجود القائم بذاته التي بها تصير موجودة في الخارج بذلك الوجود
 كما نسب الى ذوق المسائلين القائلين بوحدة الوجود ولقد وجد الوجود
 لا يجعل تلك التسمية موجودة في الخارج بل يجعلها في الخارج كما ترى في
 وتبين هذه المراتب بحيث ان في موهبة امر اخر والاشياء هي
 ان يكون يجعل الوجود على نحو ما قلنا في شرح الاشارة وبذلك
 المفعول المطلق هو اللزوم الذي يستلزمه فاجعل الامر بجعل غير نفس الموهبة
 بل كغير الامر الاخر من التسميات المذكورة فنعني انه لا يكون للاشارة

سواء في ذلك افعال الله وافعال الناس لان المذكورات سوى اهمية
من المعاني والاحداث دون الالوهية والذوات اما في انفسها
بالاعتبار للامرات مثل لها كالكون في انفسها الى الكون المطلق والما كان
فكرتها من الاحداث باعتبارية اما ان كان الاول وطاهر واما ان
كان الثاني فلان اعتبارا في اذنا علة النفس ليس لالاهية المبتدئ
البدوي فانها ذكرها الكون انما من مثل فلا يدركه الالاهية باعتبارية
الكون المطلق وعلى هذا القياس ذلك ان كان في انفسها
لان اهمية وان كانت من الذوات دون الاحداث فليكن كون اهمية
جسدية كغيرها من الخلق بعيدا عن الالاهية وعقول الالهية ايضا بل نظرهم
ليس لاني الوجود والالتصاف به فالتدبير عندهم ليس كذلك
ولو كان في الخلق غيره فان نظرهم على الظواهر لا على الدقائق الحكيمة
وعلى هذا النظر مدلوله على انهم لا يثبتون للمفعول المطلق من
الاحداث مطلقا وهذا هو الوجه في اعتبار العوالم حيث قالوا انهم
المطلق لا كونه لاحداثا لاما فهم ليس هم والالهة والذات غير
اكثر التوحيدين في هذه المسئلة انهم يسلون المفعول المطلق بافعال
العباد وهذا الوجه هو معنى ذكره من التعاريف كغيره باسم

فمن

فان فعله المذكور بمعناه كما في الكافية وتغيره ما يدل على مفهومه المخلص
عن الزمان وتسميتهما آية بالمصدر واحد واما قولنا ان الله موجودا
والذوات في علية خلاف التحقيق بل القبول بان الله سبحانه لا يحل للذات
ولا يشبهها بالاصالة بل لا يحل بالاصالة غير الذوات سبحانه لكن قد عرفت
ان ذلك لا يدخل في الالاهية ولا يعرف العلة من الناس والى انظرهم
مقصود على الوجود وما في معناه فان كان المحل ذلك فنظرهم الى المحل
بالاصالة والالاهية لا يحل بالعرض بل عندهم على ان يكون هو صلا واما
عرفت ذلك فتقول المقصود من التسميات مثل في مثل قوله خلق السموات
ان كان الذوات مخبرية هي هي فهي منزهة عن كونه مفعولا
لما فعلناه وان كان الذوات باعتبار الوجود والخلق الى المقصود
وخلقها حتى كونه خلقا من خلق الله تعالى وان يكون حركتها حقا
وداخل في مفهوم الفعل وكونه بمعنى الفعل كما يظهر في اعتبارهم فخلق كونه
مطلقا بان يكون من قبلة اقامته الذوات مقام المصالح لكن يتبدل هذا غير
مقصود انهم كما يظهر من صريح كلامهم انهم هم والالهة والذات
ثم يقول بعد ذلك بالاعتبار على هذا التفسير والتأويل واي
في جعله مفعولا به كما هو المتبادر والمناسق الى الالاهية

فانهم وانما نعلمهم فانه ليس بهن سوي المؤثر والمؤثر ليس
 بهن سوي امر اخر هو مستحق للتاثير لانه لو كان فاما ان يكون موجودا
 الى تاثير اخر فيدور او تسلسل فاما ان يكون معدوما فلا يترتب
 عليه اثر مع ما يلزم من الخلف فهو قولهم فانه يجب ان لا يتحقق
 بدون التاثير فانه مؤثر هذا ان شبهه المذكوره مدفوعه بانها ليس
 موجودا ولا معدوما فابل لمر اجتنابا كما قال المحقق الطوسي
 والمؤثرية اعتبارية عقلية وليس المراد انه اعتباري ضمن بل
 انه ليس بموجودا على ان يكون له فالحاج طرف وجوده وان كان في الخارج
 بمعنى كونه في الخارج طرفا لنفسه كما ترى في نظايره مثل ذلك المحتاج الى
 جعل اخر يكون وجوده ناشئا عن اشرائه في الخارج وانما وجوده وجود
 اشرائه كذا ينبغي تحيين المقام وانما اطيننا فيه الكلام لانه في
 الاقدام وكل ضل فيه الاضمار وجاك فيه للاقدام وبالله
 الاعتصام

يكون هذا الترتيب هو الباعث الى التعديروا التاثير الى الخلف الاصل
 بهن سوي كلام وهو ان هذا الاثر الصادر وان لم يكن معنى للفعل المذكور
 لان معناه التاثير والصادر هو الاثر فكيف من التاثير لكنه محصل
 بالمصدر فهو في الحقيقة اسم المصدر على غيره باعنا من المصدر سواء
 وجعله داخل في مفهوم الفعل وعندها يلفظ المصدر بقرينة او
 على عدم تميزهم بين الاثر والتاثير وان كان التاثير في الواقع غير الاثر
 قدس تره عند قولهم الاثرية قدم المفعول المطلق لانه المفعول
 الذي اوجده فاعل فعل المذكور هو الذي جعل المفعول المحقق الذي
 هو الاثر عين الفعل الذي هو التاثير بنا على انهم لا يميزون بينهما
 لذلك حكموا بان المفعول المطلق هو المصدر وان قرئ قوله وجعله
 على صيغة التامضي معطوفا على اوجده كما يتبادر الى الوجود فما ذكرناه
 يفهم من قوله ولا يصل قيام هذا المفعول بصره لان ضاربه يند
 في ذلك ضربا يند ضربا لاجل حصول هذا المصدر منه انتهى وبالله
 شك في ان المفعول المطلق بنفس الاثر وهو متغير للتاثير الذي هو
 معنى الفعل العامل فيه وعلى تقدير ان يكون المفعول المطلق عين التاثير
 كما توهمه المذكورات فهو كما لا ينافي في ما حققناه بل هو كما وكذا يبيد

jabir.abbas@yahoo.com

[illegible]

Contact : jabir.abbas@yahoo.com

<http://fb.com/ranajabirabbas>

<http://fb.com/ranajabirabbas>

تقدیر

[illegible]

رجعت

رجعت الى الاخبار والواردة في هذا الباب لا يفيق ذلك ريب في عين هذا الوجه ومما يؤيد
 ذلك هذا الخبر وزعم الاحكام قوله لم يصل الظن لعل ذلك انظر على المثال ولو يكون القاسم
 والذرائع والقدرة والاعتدال كانه ظاهر ما لا يخبر ويمكن ان يكون وصل اليه في جميع
 المقادير في الظن قوله ثم هذا يقع الميم في الموضعين اي من صاحب الحكم الموصوفين
 الاول ومن صاحب الحكم الثاني او من غيرهما او كثيرا او كثيرا في الموضعين اي في جميع
 التعدي ومن هذا التعدي وغيره قوله ثم وقد يكون الظن لعل ان يصل ظن لعل الظن
 المعبر في المثال والذرائع هو مجموع المتخلف والوارد فقال قد يكون الظن المتخلف نصف
 فيقدم له فيكون الظن في الموضع ستة اقدام ونصف وهذا كثيرا وان ظن في المثال في
 يكون بين الفيني الزائد والظن المتخلف فاستبعد الاختلاف الذي يحصل في ذلك في الفصل
 فان الظن المتخلف قد يكون في بعض البلاد والفصول نصف قدم وقد يكون ستة اقدام
 وحاصل جوابهم لعل المعبر في ذلك هو الذراع والذرائع في الفيني الزائد ومن لا يخلف في
 الارض والاحوال ثم بين عليه بسبب صدور اخبار القاسم القاسمين في وقت توجع الظن
 خطا ومن ذلك بين لعل الفيني سلم كان جبارا سمع قائم وفي وقت كان ظل لعل
 الجدار المتخلف عند الزوال راعا قال اذا كان الفيني مثل ظل القاسم فصلوا الظن واما
 كان متغيرا فصلوا العصر او قال مثل القاسم وكان عرضة ظل القاسم لقيام القوس في
 فلم يبق في الفصول ذلك وعلموا بالقاسم والقاسمين واما فلما القاسم والقاسمين في
 ايضا ذلك فهو في مقتضى في كل زمان يميز انما في ظل القاسم بالظل في اصل
 الزمان المخصوص الذي هو في الحكم في الفيني سلم وكان في ذلك الوقت في راعا قد خلت
 الحكم باختلاف البلاد والفصول وكان النصفان معا هما واحدا مقترنا احدهما
 ظل القاسم بالذرائع والذرائع واما التعدي بالقدم فكثر ما جاء في الحديث فانما جاء
 بالقدمين واربعة اقدام ومنه في التعدي بالذراع والذرائعين وما جاء في قوله بالقدمين
 فانما اراد بذلك تخفيف الدافعة وتبطل الفرض طلبا لفضل اول الوقت فلا دل على ان
 عليه في العلم بقوس القدم عند تفصيل الجواب لما استقر في العلم عدم اهتمامه بذلك
 وانما كان اكثر اهتمامه بتغير القاسم وظل القاسم في ما خيرا واول الوقت المرد له المقار
 ورجح في هذا الخبر بوجه آخر وهو انك لعل ظن لعل في العلم بالامم من قوله لعل الظن في

وَيُتَمِّمُهُ

قائمة لزوال وقت الظهور وقت غيبتها الظل في الفصل الحاشية اوقامته اوقامته اوقامته اوقامته
او قديمين او ذراع او ذراعين فقال كيف نظر هذه القاعدة واما ان لم يبق بعض
البلد دنيته النقص المخفض فتم فاذا عمل تلك القواعد يلزم وقوع الفرضية في
هذا الفصل قبل الزوال فاجاب بما بان المراد بالشمس ظليها اذ لا يبعد الزوال عن الظل
لزم قوامه اصل الظاهر اذا كانت الشمس قائمة يدل على ان هذا الظل يزيد وينقص في كل يوم واذا
كان المراد الظل المخفض فهو كل يوم فبدل ما بان لا يزيد وينقص ثم قل كل يوم ان لم يزل
صيورة ظل كل شئ مثله لكي لا كان ان شئ قد يكون بقدر ذراع او قد يكون بقدر
ذراعين او بعد قد قدم او قد دبر فليقل ان كان الظل ذراعاً او شئ من فضل الذراعين
وهكذا وقواعدها اذا كان الزمان قد يكون فيه ظل القائمة ذراعاً على علم المعاني ان اذا
كان ان شئ من فضل ذراعاً وكان الظل مطلقاً المخفض ذراعاً فبعد تلك الذراع بحسب الذراع
المقصود ولم كان المخفض اقل من الذراع فبعد بحسب الذراع والذراع الذي هو مطلق
الوارد ذراعاً بل لا يختلف وانما يختلف ما يفهم
و يظهر ما هو على العرف بما لا يدرك العلم المستقيم لاجل راحة الانام وما في الهندسة
في هذا الموضع عند الزوال ان الظل هو ان كان ذراعاً او اقل او اكثر فعمل الهندسة
التي هي الزاوية من الظل الباقى كما نسا ما كان و اخر على ما في بعض المصنفات في
الوقت بل يقتصر التكليف بعد ما يقتصر على الوقت كما اذا كان الباقى شيئاً غير
جداً بل يستلزم الخلو عن التوقيت في اليوم الذي امت فيه الشمس الى شئ من الافعال
الظل الاول في بعض المصنفات الغافلة لان هذا الباقى في الزوال انما هو للديان
بما اقول ويرى عليه ايضا انه لا يمكن قوله فاذا كان ظل القائمة اقل او اكثر من ان
محموراً بالذراع والذراعين لانه على غير ما يكون محموراً بعد اقل من القائمة كما في
ما كان وايضا ينافي ما مر من الاخبار الواردة في هذا الباب على ما نحن عليه من ان
بعض الاخبار المختلفة الواردة في هذا الباب ويؤيده ما رواه الشيخ في الصادق ع
انه قال لانه بصيركم القائمة فقال ذراع ان قائمة رجل رسول الله كان ذراعاً وانه
ع قال القائمة من الذراع وانه قال القائمة والها ميثاق الذراع والذراعين في كتابه

<http://fb.com/ranajabirabbas>

فقد المعقول المطلق كحال الفعل الفاعل فيه هو فعل كذا يراه كذا ذكره ابن
 هشام ثم قال الذريرة غير كذا في هذه المسئلة انهم يمثلون
 المطلق بحال العباد وهم انما يجربون به حكم والافعال لا الذوات
 فتقول ان المفعول المطلق لا يكون الا عددا ولو شئوا فحال في غير اصل
 يظهر لهم انه لا يخص به ذلك لان في جميع الافعال والذوات جميعا لا
 موجد لها ان حقيقة سواها انهم في التعليل على سبيل الاول
 فدون قوله لو قلت السموات مفعول به كحال فعل به مفعول به
 ثم ولعمري ما اوردته الدمايين عليه وهو قوله هذه وغور لا دليل عليها
 ومنه من حيث ان السموات في قولك صلى الله عليه وسلم مفعول مطلق
 وهو موحى واما الثاني فدون وجوب تقدم المفعول به على الفعل النبر
 على فيه الوجوه ايضا وهذا المنع ذكره الدمايين ايضا حيث قال
 هذا من الرظ الاول واما دليل يدل على ذلك ان قلت عندنا
 ما يرد المنع فانهم عرفوا المفعول به بما وقع عليه فعل الفاعل في وقوع
 الفعل بتعلقه بالاسم فمعنى المفعول به ما هذا اما تعلق
 به الفعل وذلك لان الفعل لا يقع الا على المفعول به وان السموات
 مشد فيها لم تستقدم على صلى الله عليه وسلم اي ايكاد ما وادى
 متقدم فقد تعلق به اكل بل هو على اكل قلت للذريرة السموات

الذرات

باعتبار وجودها المكتسب من ايكاد هو غير متقدم على الايكاد لكن لا
 ان السبوت وقعت له حيث وجودها المكتسب من الايكاد بل القول
 للخلق وانها حيث من هو الذريرة التي تصح كثر من علماء المفسرين
 ان تأثير الفاعل انما هو في المهيبة حيث من هو المهيبة هذه هي
 وان لم يكن لها وجود في الخارج فيفسد مع قطع النظر عن محل العمل
 بالافعال ولا ثبوتها الا في حصر ليقال انها متقدمة على الايكاد او متخلفة
 عنها لكنها متقدمة في الوجود العلمي على الوجود الالهي لا تقدم المعروض
 على المعارض وهذا القدر التقدم يكفي لتعلق الايكاد بالفاعل لوجوب
 تقدم المفعول به على فعل الفاعل في ان اراد هذا القدر التقدم او
 انعم من ذلك فهو مسلم لكن لان عدمه في السموات مشد في المثال في
 لاراد وجوب تقدم عدمه في الوجود الكارح كما هو الظاهر منه فهو محتمل
 ان لا يمنع وجوب التقدم مطلقا اما بناء على المساحة في السوف
 المذكور لما ذكره في الاكبر حيث قال قوله ما وقع عليه فعل الفاعل
 لفظ جارية يريد ما وقع عليه او جارية الواقع ليدخل في المصوب
 في ما ضربت به او اوجدت ضربا واحدثت قتلا فكانت في
 عدم الضرب في زنه وذهاب الضرب شي او فتع عليه الايكاد
 على ان الاصح غير هذا التعريف وقد ثبت بالدلائل ان الاكبر
 حيث قال بعد المفعول وغيره الاقرب في رسم المفعول به ان الفاعل

٩١
 هو ان يفتح ان يغيره باسم مفعول عن مقابلة صوغ من فاعله النسب المحمول
 مثبتا فان فاعله اسم مفعول عن مقابلة صوغ عن فاعله مخرج الفعولات اما
 المفعول المطلق فلهذا الضرب فممكن ضربا واضحا ضربا
 وان كان مفعولا للمفعول المتكلم المتكلمين الا انه لا يفتقر الى ان
 ضربا مفعولا ليعلم ان المتكلمين في هذه السطور التكميل
 بالتعليق في كل حال الظهور فان ثبت ثبوتنا الطريق الى صحة كون
 المذكورة الاضطرار بقدر كمال السمدات مفعولا في كل طريق
 الى صحة كون مفعولا لطفها قلت التحقيق يعرضي لعدم بعض ذلك انهم اطلقوا
 على المفعول المطلق هو الله الصادرة عن فاعل الفعل المذكور اى الفعل
 العامل فيه بحله اياه وتأثيره وهذا اثر الصادرة اثاره اما المهيمة
 لا يجعلها هيته او موجوده بان يكون محمل مركبا بل يجعلها محسبها
 مستوع للوجود ليعطى بحيث يفرم من محملها ان يكون موجوده
 يجعلها موجوده بان يجعلها السبط واما الوجود اى الكون النزي
 يصدر عن الهيته اثار مخصوصه فلهذا تلك الهيته هو الذي
 انه فرد الوجود المطلق البديهي وابنه احكاما ضد المتكلمين حيث
 جعلوه حصه من الوجود المطلق المراد بحله مثل ما ذكرناه في جمل
 الهيته لا جعله وجودا او موجودا فالمفعول ليس الوجود ولا لا
 يصير موجودا فلهذا الوجود في حيزه من الوجود ليس الوجود ولا
 هذا النظر في شرح الكليات حيث نك اذا صدر عن المبدء الاول

شئ كان كذلك شئ هو متغايره للادول بالضرورة وهو مكرم كونه صار
 غير مكرم كونه اياه هو ما فاذل ههنا امران محمولان احد هما الامر الصادر من
 الادول وهو المتكلم بالوجود والثاني هو الهيته الازمه لذلك الوجود وهو المتكلم بالهيته
 فهو حيث الوجود باقية لذلك الوجود لان المبدء الاول لم يفعل شيئا
 هيته صمد لكن حيث الفعل يكون الوجود بالاجل لها لكونه ضيقا لها شديدا
 الاضاف الهيته الوجود لمحمول الهيته موجوده هو اجمل مركب النزي لله
 او لغير ان الصادر ولله المذهب امر واحد بحله الفعل الى هيته في العوض
 ووجوده هو الصفة فيضها او غير ان المفعول نفس الاضاف لا يجعله موجودا
 في الخارج فانه ان نسبى اعتبارا على كماله في الخارج على ان يكون الخارج
 ظرفا لنفس الوجوده واما النسبة المحصورة من الهيته اما حضرت الوجود
 القائم بذاته التبرها نصير الهيته موجوده في ذلك الوجود كائنا في ذوق
 المتكلمين العالمين بضرورة الوجود وتعود للوجود لا يجعل تلك النسبة
 موجوده في الخارج بل جعلها في الخارج كحالة الاضاف في تنبهي هذه الكليات
 محقق اثنى فيها لها محله في ذلك النسبة اثنى ههنا هو ان يكون المفعول
 الوجود على كونه نقننا محسوسا في ذلك رات واما جعله المفعول المطلق
 هو الله النزي بسببه جعله فان كان المفعول نفس الهيته
 بل يكون امر في المحمدية المذكورة فصح ما غره انه لا يكون لله صمدنا

٩١
 سواد ذلك افعال الناس لان الذوات من المراتب غير المعاني
 والاهوار دون الاسماء والذوات اما في انفسها او بالاعتبار
 للمراتب على انها كما يكون انما هي نسبة الكون المطلق واما ما كان
 فكونها من الاهداث لا عقب فيه اما ان كان للذات فظاهر واما ان كان
 الثاني فدون المتب در الى اذ بان عنة الناس ليس الا امر المتبذل
 البدهي فان ادركوا الكون انما هي شدة فذلك كونه الاعداد يشهد
 من الكون المطلق وعلى هذا الناس ولذلك ان كان المحول من المراتب
 لان المراتب وان كانت من الذوات دون الاهداث لكن كون المراتب
 مجموعها كما هو ضد التحقيق بعيد عن الاذهان ومحول العامة يضاهي نظريتهم
 ليس لان الوجه والاتصاف فالذات من محمول ليس بالذات
 ولو كان التحقيق غيره فان نظريتهم على الظواهر لا على الدقائق المحكية
 وعلى هذا النظر مدار فواعدا على الخواص والجملة فتب كمن المفعول المطلق
 للهدات مطلقا وهذا هو الوجه عزتار القوم حيث قالوا ان المفعول
 المطلق لا يكون الاهداثا لانا فهم انهم شام واقاوه لعلوا والذوات
 اكثر الفوتج في هذا المسئلة انهم ينشون المفعول المطلق تا حال العباد
 وهذا الوجه هو منبر ما ذكره من التعريف كتعريفهم هذه فاعمل
 فذكر ربعا كحذاء الكافيه كتعريفه بما يدل على مفهوم الفعل مجردا

عن الزمان

عن الزمان تسميتهم اياه بالمصدر واخذت اما قوله ان الله
 للذات والذوات فبرهانه انه ضد التحقيق على الصور ان الله
 سبي لا يجعل الذوات ولا يشبهها بالاصالة بل المجعول بالاصالة في الذوات
 سلمناه لكن قد عرفت ان ذلك لا بد من الاذهان ولا يعرف العام
 من الناس وبما لم ينظرهم مقصودا الوجه وما معنى فان كان المحول
 وذلك فظهر لهم ان المجعول بالاصالة والاصل المجعول بالعرض فلهذا راعى
 اربعة القوم صلتها واذا عرفت ذلك فنقول المقصود من السموات
 في مثل قوله خلق السموات ان كان الذوات من حيث هي هي
 من هذه المراتب معقول مدبر لما فصلناه وان كان الذوات
 الوجوه داخل في اي المقصود وجودها وخلقها من كونها خلق خلق
 السموات ليجب ان يكون هذا كما حققناه وداخلة في مفهوم الفعل كونه
 من الفعل كما يظهر في تعاريفهم فصح كونه مفعولا مطلقا بان يكون
 من قبلة اقامة الذوات مقام المصادر لكن توجه ان هذه غير مقصود
 انضم كما يظهر من كلامهم انهم شام والاصالة انما هي لفظيا
 ثم نقول بعد ذلك بالبحث على هذه التقدير والتأويل واي تارة
 في حمل شدة مفعولا به كما هو المتبادر للنسب الى الاذهان حتى
 يكون هذا الذنب هو العنث الى التقدير والتأويل انما هو للصل

بقي منها كلام وهو ان هذا الاثر الصادر وان لم يكن المصدر
الفعل المذكور لان معناه الاثر الصادر هو الاثر المكتسب من التاثير
لكنه محل المصدر فهو ان حقيقة اسم المصدر في نفسه هي اصل
بالمصدر نفسه بالمصدر وحمله داخل في معنوه الفعل وغتبه
عنه بلفظ المصدر بخلافه او تحت او نظرا على عدم تميزه من الله
والاثر وان كان التاثير الواقع من الاثر حال التميز عنه
فول نعم الاثر به قدم المفعول المطلق لانه المفعول الحقيقي الذي اوجبه
ما على الفعل المذكور فلهذا تميزه محل المفعول المطلق هو الاثر على الفعل
الذي هو التاثير بما على انهم لا يميزون بينها ولذلك صكوا بال
المفعول المطلق هو المصدر وان فرغ من حمله على حقيقته لم يوظف على اوجه
كما يتبادر الى الوجود فذكرناه فيهم من حمله ولاجل تمام هذا المفعول
صا فاعلم لان هذا تميزه في ذلك ضرب من ضرب لا يحصل
هذا المصدر تميزه من الاثر فلهذا في ان المفعول المطلق
نفس الاثر وهو مغاير للتاثير الذي هو محل الفعل العامل فيه وعلى
لقد ران ان يكون المفعول المطلق عن التاثير كما تميزه المذكورات
فهو مما لا ينافي ما حققناه من انهما لا يولده وبسببه فافهم
ما فهم من انهم ليسوا بالواحد بل هما المصدر والمصدر ليس من هذا امر
المتنسي التاثير لانه لو كان فاما ان يكون وجوده يحتاج الى تميزه

فهم

فيمرر او يسيل ايا ان يكون محدوما فلهذا ترتب عليه شئ مع ما
يترتب من الخلف فهو توهم فانه يحيف فان تحقق المصدر
التاثير من المصدر هذان والشبه المذكور مدعونه بان
موجودا ولا معدوما صرفا بل امر اعتبارا كما قال المحقق
الطوسي والمؤثر به اعتبار عقل وليس المراد انه اعتباري
محض بل معنى انه ليس موجودا على ان يكون الخارج طرف وجوده
وان كان في الخارج محض كون الخارج طرف لنفسه كما مر في نظرية
ومثل ذلك لا يحتاج الى جعل اضطرار كيفية وجوده في الخارج
الخارج وانما وجوده وجوده في الخارج كما ينبغي كحقيق المقام
وانما طيننا فيه الكلام لانه من ان الالاقام دكم ضل فيه كلام
وجال فيه للادوام وبالله العتصام

98

jabir.abbas@yahoo.com

jabir.abbas@yahoo.com

jabir.abbas@yahoo.com

[illegible]

jabir.abbas@yahoo.com

اللقنه

الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
 خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فهذا الكتاب مشتمل على بعض غريب ما
 الباري الاول بالعلم والحمل وفيه ربيع ولا تزل حديثا الحديث الاول
 حديثي شفيق وها هو في علمه في العلوم شهاد عالم غيره وشي
 بهما الحق والدين محمد العالم المحاربه الهداية نور الله عليه بالانوار
 المقدسة في ذلك الماحد المكرم وشيخ المجد المعظم الشيخ الفاضل العادل
 حبيب بن عبد الصمد فاضل الله على روحه والرضوخ في كنفه دار الحضانة
 غريبة الجليل وها هو في العلم على الاكابر وفي الميامين الشريفة الملهمة
 والدين العالم طاب ثراه وحمل الحجة منتهوا في الشيخ المعظم المعظم
 والمطامع المؤيد المكرم على التبع ما من القلب المجد والفضل على
 عبد الله العالم الذي قدس الله روحه في الشيخ الورع الجليل عيسى بن عبد الله
 علم الشيخ العالم العابد احمد بن محمد في علم الشيخ عيسى بن هارون النعماني
 الفاضل والنور الكامل العبد الشهيد محمد بن علي الله ربه في وعظه
 في الملهة والدين علم الشيخ الفاضل الشيخ علي بن عبد العال الميسر روي الله
 روضه بالفيض القدسي علم الشيخ العبد محمد بن داود المؤذن المحترم
 علم الشيخ الكامل ضياء الدين علي بن داود الاصل المكرم المحقق
 الموفق امامنا من الفضلاء في الامور المنقبة في رتبة العلماء ووجه
 الشهاد والشيخ شمس الدين محمد بن روح الله قدره والمثل في سماء
 الرضوخ بدرجة 2 وانه في سبيل وسندي وها هو في العالم الدنيا
 العلوم الالهية والمعارف الحقيقية والاصول الحقيقية والسيد الاعلى
 الانوار العالم المقدس الازهر الحكيم الالهي والفقيه الزباني سيد غيره
 وصدق وجه الامير الكبير البدر المير غلام الزمان عجل الله فرجه
 محمد الملقب بباقر الزمان الحسيني قدس عقله بالنور الزباني عن هاهو
 وخاله المكرم المعظم الشيخ عبد العال به علمه والدم السار المطامع
 المشهور سهر في الافاق والاصفاق الشيخ علي بن عبد العال
 بالسند المذكور وغيره في الشيخ الشهيد محمد بن علي قدس روحه في علمه

منهم الشيخ محمد بن عبد المطلب الحسيني والشيخ الاجل الافضل في المحققين
ابو الطاهر محمد بن عيسى والمولى العلامة مولانا قطب الدين الدارغوثي والشيخ
العلامة آية الله في ارضه جمال الملة والدين ابي منصور الحسن بن مطهر
الحق قدس الله روحه عن شيخه المحقق رسل الفقهاء والاصوليين في الملة
والدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن محمد بن علي بن السيد جميل الفاضل في
معدن المولى عن والده ابي محمد رسل القميين محمد بن ابي القاسم جعفر بن
الحسن بن محمد بن علي بن القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه ابي علي الحسن
والبح الاجل الاكمل شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي نور الله روحه
في غم العلامة جمال الملة والدين عن والده ابي القاسم جعفر بن الحسن
المطهر بن المتفكرين حواجر نفي الملة والحق في الحقيقة والدين
عنه الطوسي روي عنه في روضه بانور القديسين عن والده محمد بن الحسن
الطوسي عن السيد جميل فضل الله الراوند عن السيد الجليل بن علي
الحسين عن الشيخ الطوسي عن الشيخ الافضل الاكمل المعتمد محمد بن الحسن
القمي انما في روضة الله تراعى الشيخ الاجل ثقة الاسلام وفوق
الانام محمد بن الحسن بن بابويه القمي عن الله مقامه عن ابي القاسم جعفر بن
قنبر عن الشيخ جميل ثقة المسلمين بن محمد بن ابي جعفر محمد بن يعقوب
الكثير قال الشيخ عظم الله قدره ونور مرقه حديثه عنه في روضه
منهم محمد بن يحيى العطار ابو جعفر القمي في الخلاصة وغيره في روضه
في زمانه ثقة عاين كثير من حديث عن ابي الحسن محمد بن علي بن عبد الله بن محمد
بن خالد الاحمس بن ابياء والصادق المهديين يكنى ابا جعفر القمي ثم
ووجهها ونقصها اليه ابا الحسن الرضا و ابا جعفر الثاني و ابا الحسن
العسكري عاين وكان ثقة وله كتب عن الحسن بن محبوب السراذيني
له اكثر اروي عنه في ابي القاسم في روضة عاين روي عن الرضا عاين وكان
جميل القدر يثقف في الاركان الاربع في عصره قال الشيخ اجمع
في كتابه على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وافروا اليها في ثقة
والعلم وذكر الحسن بن محبوب في كتابه وقال الحسن بن مفضل الحسن بن علي

و مولیٰ اعظم قال غم
له احسن فاقبل

<http://fb.com/ranajabirabbas>

وہاں

وبما ثبت ذلك قوله تعالى واذا اخذ الله ميتا ق البينين لما اتيكم من كتاب
 وحكمته ثم جاءكم رسول من الله مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنفرن قال
 واقررن واخذن من ذلك اصرى قالوا اقرنا فما شهدوا انما معكم من
 آيات هدى ودلالة ان الله تعالى اخذ منها ق كل نبى اخذ بعفته لا يوفى
 له بوعده ثم صلبه ويرض الله بالاعان به ونصرة دينه فمن امن به من الامم الملائكة
 قبل بعثته والامم العاربة فهو من اهل الثواب وعلم نوح من ام الاولين و
 الاخرين فهو من اهل العقاب صح قوله وبدا عاقب وبدا نبي اما قوله يدين
 الرواية اما انما يا سوادا ان الله تعالى عاقب اياك اياك اياك فحصل
 له من لفظ اياك بغير نيت ولا جلب على سبيل التوكل ولم يعلما اللفظ على
 الحقيقة فعناه ايضا صحيح لان حقيقة العقل ملك المصطفى الامر والهي
 والثواب العقاب لان هذه الحقيقة ذات مغايرة ودرجات اذ
 وجد العقل ليست ودرجاته فكونه اجلا لاشياء واليه تعالى باعتبار غاية
 كماله ودونوه من الاولين والآخرين فكونه معاصيا مؤخرا باعتبار رتبة تعالاه وكونه
 مصطفيا مؤمرا ومنهنا باعتبار وقوعه في دار المصطفى وكونه نبيا باعتبار
 كونه في الاخرة بعض درجات كماله كحديث الثاني على سبيل من راي
 بن ابي الرزاي الكثير الموقوف بعدل بقية على سبيل من راي
 الامير ابو عبد الله الرازي ضعيف في حديثه غير معتد عليه عن عمر بن عثمان
 التقي اخذنا و قيل الا زددناك في ثقة وكان في الحديث صحيح
 الاكابر تصد قال البخاري له كتب عنه على سبيل من راي فقال واخذ من
 خالد بن مفضل بن صالح ابو حمزة لا يرد انما من مولاهم ضعيف كتاب
 يضع الحديث عن بعض طريق من اصحاب الباقر عن مولاه بن عيسى الكوفي
 وبن محمد الخفاف صحيح الحديث روي عن الاصمعي بن بانه قال اعلم
 في صفة قال من الرازي ان ضعيف عن الاصمعي بن بانه بالمعنى الموقوفة
 بعد الباء الموحدة خذها وبنانه بضم النون بعد الالف لا يفيده
 مثناه فوهمها شكور خاصة امير المؤمنين عليه السلام قال هبط جبريل على
 مع آدم فقال يا آدم اني امرت انما اجبرك واجدة فبذلك
 فاضربا وري الاثنيتين فقال له آدم يا جبريل وما التفت فقال العقل
 والملائكة والحياء والدين فقال آدم اني قد اضرت العقل

فقال للحياء والدين انفرقا ودعاه فقال لا يا جبريل اما امرنا ان يكونا مع
 العقل حيث كان قال فثبنا وعرج الشرح هذا الحديث ولما كان
 ضعيفا لحدوث وقوع الضعفاء مثل سهل بن زياد ومحمد بن فضال بن صالح
 وغيرهم في طريقه الا انه ذلك لا يقدح في صحته فكونه لانه معتصم بالبر
 العقل وكتب اكثر من الامم الحارثية الواردة في اصول المعارف ووسائل
 التوحيد وغيره وقوله هبط جبريل على نوح في معناه في ما بعد شيئا
 وبما ثبت واهوه وكذا التثنية والثلاثين باعتبار حصوله او كونه وقوله
 انفرقا ودعاه انفرقا عن آدم ودعاه او انفرقا ودعاه العقل لادم وقوله انما
 امرنا ان يكونا مع العقل لا امرنا ان يكونا مع العقل لادم وقوله انما
 امرنا ان يكونا مع العقل لادم وقوله انما امرنا ان يكونا مع العقل لادم
 لا يمكن ان ينقص التثنية والتثنية في الامم بالواسطة فكونه لادم في معناه
 من الطامح واعلم يا اخي ان لذلك في يدك اثنان في وجه المصداق بالعقل
 ووقوع بهما ينقل غير ما يرد على العقل من التثنية بالحياء ووقوع بهما يقدح على
 حصول الطامحات وترك المبدأ ليس بالدين وبمنه الالفاظ الثلاثة كما قد
 يطلق على هذه المبادئ اعني القوي والاخلدق ككطلق على انما والاحتمال
 التثنية منها فيقول كلف العقل ادراك المعقولات والحياء انفعالي العقل
 فحار وعليه والدين حصل المعقولات وترك المبدأ والحياء على سبيل حياء
 فثبت من ضعف القلب وقلة الاحتمال لعمرة وهر لست محمد وحنه وصاوت
 من شغف العقل والهيبة فالاول حياء من الخلق والثانية حياء من الحق
 ومن شغف محاسن الاخلدق ومن شغف من انصاف ولهذا ورد في الحياء في الامان وقا
 انما روي عن الربيع في القلب من شغف من قبل الرب وقال بعضهم له انما روي
 على سبيل من راي خوف والرجاء والتعظيم والخيال والحياء وشغفهم من عمل
 على انما كمالا يبين ان الله تعالى على كل حال فاستحي من حياءه اكثر مما استحي من كماله
 من شغفهم ومنه انصاف التثنية لكل منها ضد فضعف العقل لاهل المعنى الموجود
 عن ادراك شئ من خلافه وهو عليه وهو من هو الخلق الاخلدق التثنية
 فسد اذا الكفر شغف منها وضد الحياء الواقعة وضد الدين الشوق ان يفرق
 هذه المقدمات فنقول في هذا الحديث مطالعة لثلاثة اوجه لا يقتصر على

فقال

هذه احوال النفس والثاني وجه كونه العقل هو الحقا منها والثالث علمه
 هو علمه للآخرين اما الاول فلهذا للثاني قوتان فعلية وانفعالية و
 الاولى اذا كانت فاضلة يصدر منها اصل الطاعات والعبادات وتكون
 بالدين تسمية للبيب بعم مسميته والثانية اما انفعالها بالصور والادوية
 وبالعقل اذا كانت فاضلة او بغيرها من الامور بحسنه وجمالها اذا كانت
 فاضلة واما الثانية فلهذه في لغة العقل اشرف احوال وانها اذ به
 يعرف الحق ويميز بين الباطل والحق والايما وينقر اليه وهو الذي يحب
 لله ويحب لله واما الثالث فلهذا اذا حصل العقل يستشعر القلب عظمة
 لله وجلاله فلهذا من علمه كماله واذا حصل العلم بالله واليوم الآخر وقعت
 خشية الله في القلب لقوله تعالى غشيته الله في علمه والعباد اذا فعلت
 اياه وانحرف عن عبادته حصل الدين وعم العمل الحديث الثالث حصل الدين
 ابو علي الاثرى القمي كان ثقة في صحابه با فقه كثر الحديث صحيح الرواية
 اعتمد عليه رويته عن محمد بن عبد الجبار وهو المصنف بابصار المهمل المضبوط
 والباقي المنقط تحتها نقطة والنون المحذرة اخيرا في صحابه كثر الحديث
 عم ثقة في بعض اصحابنا رفته الى عبد الله عم قال قلت له ما العقل قال
 ما عباد الله الرحمن والكتب به انما قال قلت قال ذلك كان معوية فقال
 قلت انك اوتيتك الشيطان ومن شيطانته بالعقل والدين بالعقل السلي
 لم اتانس بها فخلعت احد العقل خلدنا كثيرا فاضطررنا الى تحقيق معناه
 لما رونا ان يطلع به على اول خلقه لله كما سيجي في رواية سمعته من النبي
 عم عبد الله عن ابنه ان الله خلق العقل وهو اول خلق الروحاني عن علي بن الحسن
 من روى في تارة خلق على ما هو مفضل من احوال الانس وملكته ملكته نفس كانه
 الحديث السابق وتارة يخلق على الغيرة الانسية التي بها يفارق الانس
 سائر الحيوان وتارة يطلع على حودة الروحية فيستباط بالنبوة فيكون
 في باب النبوة في الامور العاجلة فيقول مثل معوية عاقل وتارة يطلع على
 غيرة المعاني ايضا وهي الطائفة للغطاء لانه هم العقل يقع على معاني
 بعضها بالاشراك وبعضها بالتشكيك ما التي هي ستة معاني الاول

الغيرة

الغيرة التي هي من غير ان لا يكون في العلم واستعد لقبول العلوم النظرية وتبديدها
 انفعالاتها النظرية ويستوي فيها الامتنان والديانة والوجدانية والاعتقادية العقل
 وبكامله هي غيرة في الجموع يفعل بها وتبديدها في الامور النظرية والادوية
 ملكة العقل غيرة في شئها بالان لا يكون في العلوم النظرية فليس له يقول له الا
 بساوي كونه في الغيرة ولا فرق بينهما الا الله الله يخلق بحكم اجزاء العلم فليس هو
 يخلقها في احوالها والبهائم اذ لو جاز ذلك لما لم يتولى احوالها والبهائم في الغيرة
 والحقيق من غير فرق الا ان الله يخلق في احوالها وكما تخلصه حكم اجزاء العلم و
 كما استمع له في شئها من جملة الحيوان وكما تخلصه حوت كماله تصدورا
 عنه لا علم له على انما غيرة خاصة بليته في احوالها فكذلك الحال لا يكون
 حصول العلوم النظرية والتبديل الفكرية من ان لا يكون اجزاء العلم من الله
 في خلقها فليس الا لاجل غيرة فطرة لله عليها بها كونه في رعايته اليها ثم وبها
 يقع عندها العلوم والتبديل وكما ان المرأة تميز رعايتها عن غيرها بصفته
 مخصوصة كالتفكر بها فحصل منها كونه الغيرة والاولى ذلك الحاصل يفارق
 حاشا للاعضاء بصفه غيرة بها بعد الوحي ففسته من الغيرة في استعداد
 لا يكون في العلوم كونه المرأة الاصور والاولى ولستة العلم في صور الدنيا
 والعقل هذا المعنى يستعمل في كتاب البرهان فيقولون به قوله النفس التي
 بها يحصل البقايا بالمقدسات الصادرة من الغيرة لا غير فاس وعقل بالهوية
 والطبع من حيث لا يشعر من حيث حصلت وكيف حصلت فاذا كان بوزن النفس
 تحصل بها احوال العلوم الثلاثة العقل الذي يردده اجماع من المتكلمين في انفسهم
 ويقولون هذا ما يوجب العقل وهذا ما ينفذ العقل وانما يقولون به المشهور في
 باقر الخراساني المشترك عند جميع احوال الاكثر فهذا بعد العقل كما يظهر من
 الاكثر استغناء لانهم هذا لفظ فيما ينبغي ان يكون به او يكونون في كونه العلمانية
 وغير هذا العلم الغيرة كماله بالان لا تانس ضعف الواحد و
 لزم الانبياء المساوية لشيء واحد مساوية ولم تانس الواحد لا يحصل في خبرين
 ولم يميز الواحد لا يحصل فيها اجماع الثالث العقل الذي يذكر في كتاب
 الانطوق ويراد به هو النفس الذي يحصل بالمعقولة على اعتقاد في غير
 وعلى طول كونه في شئ من الامور والادوية التي لها لزم ثوبا او ثوب عنها

فان ذلك لا يكون من النفس من عقله والقضايا التي تحصل لذلك بهذا
الوجه وفي ذلك الجزء من النفس من مادة التوحي في سبيلها
يستند في الامور الارادية التي فيها افولوت او يتجنب في سبيلها
من القضايا التي لا يستطيع بها في تلك كسنة تلك القضايا الفورية
الطاهرة بما هي في العلوم النظرية التي غايتها العلم لا الفعل بها
وهذا العقل مما يتزايد ويشهد مع الان طول عمره فان حكمة
التي ذب وهدت المذاهب يقال في العواقب عاقل ويتفاوت
ويتفاضل في الكسب فلهذا كثر في الواقع الذي
به يقول المهور انه عاقل ومرحله جودة التروية وسرعة التقطن
في استنباط ما ينبغي له لو تراوحت له كان في ما لا غرض في زيادة
وهو النفس الامارة بالسوء قال الناس ليس هو من هذه التروية
المذكورة عاقل ولا يعده من معونة عقله واما على الحق
فلا يسمون به الحالم عقله بها او كما نذكره في الشريعة او
الذكاء او شبه من الاسماء والوجه في ذلك ان النفس الانسانية
منزلة في حيث انها غير تفهم علم الحركات وكان العالم على طبيعتها
الجزئية الذي الترشحها من كركم وقوة الاتصال في النفس
التأريفة تدب في الشبه الشيطانية في استنباط الحيل والمكر والاشبه
بالحوار والعمل القياس العاقل والاباء والاستعلاء والغفلة
والاعوجاج في خدش النفوس النورية المطبقة في الطبع المعقدة
الخلق العاليية الجور عن هذا العالم فان شأنها الاتصال على الملكات
الاعلى والتعلق على الله في احوالها واستعمال التروية والفكر
المقصود فلا يكون مكانا ولا بليدا فيخر الامور او طهرها هذا معنى
المستعمل في هذا الموضوع ووجه في العقل للصور والقضايا المعقدة
في كتب الاطراق النورية للذكاء والعلوم التي لها العقل في تفهيمها
او يتجنب عنها وسبب في القضايا العقل المستعمل في كتب الاطراق

في
الكتاب

كسنة

كسنة تلك العلوم الضرورية في العقل المستعمل في كتب الاطراق
البرهان في ادب العقلان جوان النفس الانسانية في احد اجزاء
انفعا لا علم في تفهيم علم المبادى العالمية بالعلوم والمعارف التي غايتها
وهو الايمان بالله واليعم الاخر وتاثيرها في جوهر نفسي في علمه ليعلم
الادراك والعلوم التي غايتها العلم بمقتضاها في فعل الطاعة والاحتياط
في المعابر والخلق بالاطلاق المحسن والتخلص من الاطلاق الذميمة
هو الدين والشرعة فانما حصلت الغايات في حصول التقرب لله وتوحيده
ما هو الحاصل العقل الذي ذكره في كتاب النفس ويطلق على العلم
انما هو مراتب عقل الفهم وعقل الملكة وعقل بالفعل وعقل متفكر
فالعلماء يفرقون من قول النفس من النفس حيث ثبته الاولي التي
ليس فيها كمال وصورة عقلية كالكسنة ولا ايضا بعد قريب لها
لكون قوتها ليس تنزع منها الموجودات كلها وصورها وتاثيرها في
النفس او من النفس من حيث تهافت بوسيط العلوم العالمية والا
الاولية لان يحصل فيها صور الموجودات المتفرقة عن موادها التي جسية
صادرة اياها متميزة بها انما الملكة بالقوة كما رايها واليه
ذهب بعض اعظم الحكماء وتاثيرها رتبة كونها بالفعل كل العقول
او اكثرها بان يتفكر في وجوده ووجود الكون الاول الذي كانت به
به صورة لما رتبه حسيه الامور في قوى وفطرة انفسه متناغمة بها
يتجوز في ذاته المعقولات المستترية التي كانت اولية مواد الكسنة
فحصلت في انفسه تلك الذات وتلك الذات انما هارت عقله بالفعل
بالقوى العقل المعقولات من قوتها معقولة في نفسها وفي حقيقتها وكذا
متفكر بها معقولة تلك الذات ووجودها لها وتلك الذات عاقلها
بمعنى واحد وهو احد فان ذلك هو العقل وعقله في حقيقة شئ واحد
في الحقيقة في حقيقة لوصف في الذات والوجود في المعقولات
اللافتة وتلك المعقولات من قوتها في تفرع عن موادها كانت معقولة
وجودها في ذاتها وكونها ذاتا في ذاتها في وجودها لما يعقل
بها حقيقة وانما هي وكونها ذاتا في ذاتها في وجودها لما يعقل

ملكية بكيهيات جبرائية وايضا بفعل وانما تفعل وانما حصلت
 معقولات ارفعت عنها كثير من المفردات الصادرة عن غيرها من
 فضاء وجودها وحقها اذ قد تدلت بالارض على الارض والسموات
 غير السموات فصار للارض مشرق وغربا ومطويات في فضاءها
 المعارف كما في يوم الالفه بالقياس الى جميع الخلق والارباب
 من من الذات من شأنت لم يفعل من المعقولات مفضلة احسنها
 من غير لم يحاج الى نزع ويجزى **وحيث** كبر حديد كيف وقد انزعها
 مما بقا وبجودت واخترت لما حصل له حكم الاتصال بالعقل
 العقل فمشت اذا نظرت له العقل العقل لم يحضرها لانها ما دلت
 باقية العقل واليدى لهذا العالم لم يكن دائمة الاستمرار له
 الحق الاول والاتصال به وما يتلو من واحد هو ما به وما قال
 المعقولات بقية التي تمسك السموات والارض وما انما الذي **ما**
 هذا العالم الملكة الاتصال مع وجه الثاني العقل المذكورة كذا
 الالهية ومعلوم البريات وهو الموجود الذي للعقل لم يشي
 الا بعدد وهو الاله العليم فلهذا العقل لم يوجد كالحض ولا
 مادة كالصورة ولا **بذلك** كالنفس والاصل كالنفس ولا في
 ذاته من جهات العدم والامكان والعضود الا ما صار من غير
 وجود **وحيث** وهذا في العالم البريات وكله فوجوده لا
 يشوبه ثوبه **وحيث** الا ما اجتمع له طوع الفهم والاحد والاشياء
 الطامث الفهم هو امر الله وكلمته وهو المنفرد بما يبرئ
 في الحديث الاول وما يشاء في حديث آخر فيكون فيه ضرورة وحفظ
 ايجل وفيه مع العقل المشتركة في الاسم واما معنى الخلق
 بالانكشاف هذا العقل الا وهو المذكورة في كتاب النفس في
 متناهية بالثمة والضعف والكمال والنقص ومنها رآه
 العقل البصير المذكورة كذا لا خلاف اولها من ذلك الطاهر
 باينها العبادات والاجتناب عن المنهيات وانها تظهر الملائكة

المزاعلي

الموزان من قدر النفس كانه مجموع من شأنها لم يخل فيها كذا في قوله
 وثالثها لم يشهد المعنى فيهما اوجهها وراعيها لم يخل فيهما ويرب
 الاشياء كلها صادرة عن الحق راجعة اليها وهناك الحق باطل وقوة
 طارورة الارادة في قول صلعم خلقها باطل وقوة وهذا آخر الدلائل
 العقلية فيقول في هذه الثانية ليس راء عبادك لم يرب ومنها العقل
 بالنفس الذي عند طاعتهم كما وكثير العدد ذلك الكثرة لم تحققت
 كما يقولون ولست كثره تحققت فوج واحد ولا ايضا كثره بالفضل
 كما هو عندهم ولا بالعارض كما ربه ما في العالم القديم عنها لا
 يستقيم الحكم والمادة بل انما رتب وجهه بسيط متفاوتة
 بالاشياء فالاشياء والالوان والالوان في انوار وشدة متفاوتة ومنها
 لم العقل الذي معجزة عن القوة الانسانية بما عينا زلا في غير ذلك
 ليس مراتب وراية انوار الناس كلها بل الحق لم يفرق بين الناس
 في اصل القوة فخلق في الاشراق والكثرة والاضياء والظلمة
 فيفضل النفس في صفاء الجور وفي الذكاء والاعتدال والاختلاف
 بحيث يكاد زيتها يصنع ولولم تحسنه فانه يحتاج الى معلم بشري
 لان ليعمل ذاته بانوار المودة والهدى وبعضها في كدورة
 الجور ويخبر في الفرجية بحيث لا ينجح في علمه ولا في ربه
 انكشفت آياتها التي في هذه المفردات والاحكام وتمثلت
 في فهمك هذه المعاني والافلام علمت في العقل باي المعاني
 يقع فيهم ومن الكداء النبطية ومن الاشياء التي في كلامها
 مشترك في انما جودة الروية وسرعة النفع في تقاها في كل ما
 اراد اعتقاد فيهما فيعلم لو شري وحبس سواء كانت في باب
 الخير والاجل او في باب الشر والاصل في العقل المتعلم في العلم
 المتعلقان والحكمة الفكرية لا يكون في الخراف وتلفظ واعوان

علی

الكرسي

وما يتحقق به روح مفاد ما يصدره وينفع به العبد ومنه ما يتحقق به
ما هو من كماله والقدرة وحقيقة العبد وروح مفاد ما يصدره
بقتضيه العبد ومنه الشرف والشفعة والعقل والهمم
مخبري لم يترك العقل صديقا للروح والشرف عدا له ومنه الباطن
عن أمير المؤمنين العاجل على عدو النفس فكيف يكون صديقا لنفسه
رسول الله صلى الله عليه وآله عن أنس بن مالك عن النبي
قيل له لا يتجمل ولا يتنكب العقل ويتأدب بالادب الشرعية والعلوم
الحقيقية فان أكثر النفوس في أوائل الخلق قابلة للقدرة بالادب الطليقة
والارحام من حيث هي حيث لا يعرفون رعايتها وأغراضها الفانية
الجامدة معها كما ان رفقته صلى الله عليه وآله عند الراحة عن بعض الغفوة رخصت
الاصغر له البها والأكبر من البها مع الكفار ومن العدا والما حريم ومع
النفس ومن الهدى والداخلة أكره وجهه كمن البها في أطعم كونه العبد
في الملكة الانسية ولان مقاديرها كثيرة ومع كثرة ما في قوتها
أكثر من خواص القوى والاعضاء مشتركة بينها وبين العقل في الاعمال
ولان الشريعة بما جادتها وما برتها له لا بد من كمالها وموئها بالحقبة
بل لم يغير نسخة مطبوعة لا راحة كما قال صلى الله عليه وآله عبيد راعي
لله عليه وكيفية هذه الجاهدة مع النفس والهوى وجودها بالعقل
وجودها بالمطردة من الجاهل عند الشيطان ومنه الروحانية
التي هي كذا في الشريعة (ومع كونها من الجاهل رتبة العقل
المعنوي الذي يتصل في صور الأشياء ومنها ما هي كذا في الشريعة
التي هي كذا في الشريعة) قال صلى الله عليه وآله في الحديث
وليس لكم علم في هذه العقول فقال السائل لعلكم
عاقبة لغيره من أجل انما قال فاعبروا بما اوله الا بصار الشريعة لغيره
مخبري بالمدح والثناء لئلا يعلم ليس لهم تلك العزيمة المعهودة بل في الشريعة
والروح في العقل المحبة بحيث لا يزل معها بدل المخرج والاولاد
الاموال في طريق مودة اوله الفوت وموالاهم يقولون هذا العقل
اعزأنا بالذات فقلنا ولعلها لا تحب البعوضة والبركان فقال ليس
اولادكم معك لغيره وحل معقول عانت صمير ارحم له الموصول ارحم

على الموت

عمّار

عقود القايه

1.9.

ویرمید با هر قضا و امر قضا و ما و امر و علی و السلام و اعرض عیاضا و رط بدین و اخر
ویرمید نه ما و امر و علی و السلام و اعرض عیاضا و رط بدین و اخر

[illegible][illegible]

۱۸۴۴

في المضاف الصحيح فيه من الاول والآخر ان يحاط بهما شأنا من المضاف
بالمضاف عليه فثبت ان من أطلق اسم الماء بالاطلاق وصدق قوله وهو ان
جسيم بغير رطل عليه لانه لم يكن ما لا يطلق اسم الماء متحققا ولا الصدق
عليه من كالماء في الدرس وهو لا ينزل صدق ولا احتيا لعمد الإطلاق ان كان
ولا الصدق الرطل عليه ولو انه عيبد لعمد بن الغيرة في فصل الصلواتين عليه من قال اذا كان
الرطل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فليقتضوا باللبان اعاءا بماء والصحيح
وروايته ان يصير من عبد لعمد الرطل فيكون على اللبن استرخاض منه للصلوة قال الا اعاء
هو الماء والصحيح وانما ثبت في إطلاق عليه اسم الماء لا بالاطلاق بل بالقياس
الذي لم يزل حقيقة ذاته وهيته ولا الصدق عليه من كمال العفة وغيره مما
يخصه من الاجسام على وجه امتزاجه وهو ايضا كالاول تحت الاغشاس

ولكن

عند القسم الاول في المضاف غير مهور منهم فلهذا لم ينعى عليهم ولا في القسم ولا في القسم
يندرج فيه القسم الما قبله والتحقيق انهم التعقيد فيها مؤثر في حصول لغويتها لان
مؤثر في الاول خاصة دون الثاني كيف ولو كان التعقيد في الثاني غير مؤثر لصديق
عليه اسم الماء بالاطلاق ليس الما ترى انه لا يصدق على ماء الورد مثله اسم الماء
باطلاقه ولم ارفه نظري بخلاف ذلك الا صاحب المعاني حيث قال في مقام قوة
منه الصدوق رحمه الله جواز رفع الحديث بماء الورد فيحصل في جواز اصدق الماء
على ماء الورد لان الاضافه فيه ليست الا بحج واللفظ كماء السماء دون المعنى
الرفع والاشارة مما يحيط وغيره وهو كما ترى ثم القول بصدق الحديث الثاني دون
الاسم ثم على هذا التنازع وكيف يعقل صدق الحديث دون صدق الاسم عليه ثم لم يناء
الموضوعات الاحكام الشرعية ليس على الحدود الطبيعية بل على اللفظ او اللفظ المطابق
في صدق الماء وعدمه هو احد الامرين وعليه ليس اللفظ بمن ماء النفث ونحوه وليس
ماء الورد مثله ثم السيد الفاضل سلمه الله رام باجمع المذكور ان يجمع بين الاول والآخر
باعتبار اقله في جواز رفع الحديث بالمضاف وعدمه كما هو ظاهر كلامه فغيره في خلافه ثم

الحكمة
فهم العليم الاول كما قال رحمه الله لما ذكره في الآية الثانية وروايت اني بصيرتكم
وضعفت حجتي الصدوق رحمه الله وسبب الثانية منها كما قصدت الكتاب و
قد عرفت امكان التأويل في الاولى وانته لا عبرة بما ذهب اليه صاحب المفاتيح
في اثبات مذمبه فقتصر
قال في المختلف في شرح في ط لزم سور لا يؤكل لحمه في قوله في الطير غير ذلك
وغير ما كوال اللحم لا يجوز استعماله الا بما لا يحل في الطير منه كالهرة والغارة والحية وغير ذلك
قال ولا يابس اوز البغال والدواب الحية لان لحمها ليس بمحظور ولو كان كذلك لكان
لحمها واما ما يؤكل لحمه فلداس لونه الا ما كان جلدًا وان لم يمتنع سور جلد
والمنع وان اراد من لحمه بياضه فيمنع ما لا يؤكل لحمه فيمنع قوله في الطير غير الطير مما يحل
الطير منه وقال المصنف في تحدي طهارة سور لحمه لا يؤكل لحمه وسور كل لحم
غير آدمي سواء كان ما كوال اللحم او لا عدا الطير فيمنع واما الارواق في سور

<http://fb.com/ranajabirabbas>

بہارِ نبویؐ

في موت الانسان في البرزخ حيث الفصل وعدم فصل الاماير في الاصل بالامر
لانه كان كماله في المعنوي ولم كان كما في الزمان في الجمع وذهب به سواد العلماء على ان
السبعين مظهرا وهو الظاهر في العلم في المحل المتفاوت في الجوارح
الظاهر محمدا الاكثر في عدم الفرق لعدم المستند والمانته في حيزه المفقود في ظهور
اوليت امرها في كماله في الاصل في الفجأة بدنه على العلم التام في الاصل في

في ماء القليل عند ملءه قال النبي صلى الله عليه وسلم قال العلماء ان الايام قليل والحياة
الماء القليل وربما نقص الكرم من خلقه قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم سواكم تغربوا في الجاهل بغيره وقال
ابن عجلان الحسن لا تتعبد بالناس ولا في عينه وبني الكثر وقال في الكثر ما راكم
الحال بسم الله الرحمن الرحيم والعلوم على رسول الله والاشياء على اهل البيت والبقاء على الحق
الحق لا يلبس الا بغيره في جاست الماء القليل المثلثة بالناس وعنده ما يحيا ويصير معاه في
وما ما احاطت بغيره ما الظاهر بانها مطلقه في كل العقيدة وما في الناس
في جاست احاطت بغيره ما الظاهر بانها مطلقه في كل العقيدة وما في الناس
او عنته الماسون ان علمه على ما في الكثر يشهد بكونه في قوله الاغنياء عن اللين في جاست

[illegible]

الوضوء

2

وفيه

مسم

في مقابل كبره من
المذكورين وعما ذكرناه
فقد ان ما ذكره في
الصحف المذكورين لا يكون
محمداً بن عبد الله

[illegible]

[illegible]

منہذا عدم

محمد علی

<http://fb.com/ranajabirabbas>

[illegible][illegible]

للهام

۱۰۰

[illegible]

jabir.abbas@yahoo.com

۱۲۳

jabir.abbas@yahoo.com

بسم الرحمن الرحيم
هذه رسالة القضاة وحرر في
الفضل المحقق المدقق العلامة
الشيخ مولانا ميرزا الشيرازي
تقديده الله برحمته ومغفرته
وانزله اخيه اعلا در

لقرآن الله او لظالم

jabir.abbas@yahoo.com

الحمد لله وفاء نعمته وجزاء ملته وصلواته على محمد وآله أتم لقائلوا وبارك
 اسمك ليكنات وصلى الله على جميع الأنبياء والمرسلين وحملت عباد الله الصالحين
 قالت الامامية ان ابابكر كان في جيش اسامة فتاخره مخالفة
 رسول ولولا بكر ابو بكر فيها فاشك انتم كان فيها وان ابابكر
 حبه من الخروج وهو كالأول مخالفة ومعصية ورميا قال
 قال لهم ان جعلهم في جيش اسامة ليعبدوا عن تدينه فلا يتوثروا
 بعد وفاته عليه السلام على الامامة ولهذا لم يجعل عليا عليه السلام
 في الجيش وجعلهم فيها وذلك من اولئك الذين لا يبالون على الله
 لم يرد ان اختيار والامامة احاد قاف لقضاء اولائنا
 شكر ان يكون ابو بكر في جيش اسامة واحاد على كتبهم عاري
 ورده السيد المرتضى ذو النجدين رحمه الله بان كونه فيها طاهر
 مذكور في كثير من التواريخ ومرواه ^{في نسخة} لابي بكر في تاريخه والاشكا
 لما يجري هذا الجري لا يفسد شيئا اقول وقال
 على ان كان فيها مخالفة اياه بالامير حتم مات ولولا ان كان
 يجهل امره عليه لم يكن لمخالفة بذلك وجرح وقد علم من
 عادتهم ان احاد الصحابة ما كانوا ينجسوا بطون بذلك الامانة
 امانة على من تكلموا بالافراء كانوا اكثر من ذلك ولهذا لم يخطأوا
 امير المؤمنين صلوات الله عليه وخالد بن الوليد وغيرهما
 من الجيش بذلك وقد علموا عادة ملوك ولسان طينهم
 لا يخطئون من آخر على سرية الماخية بدون ان يكونوا تحت
 لواء بعد الخطاب ولا يعطون هذه التعظيم وايضا رواه

صحة

الجوهري في كتاب التقيف وايضا ذكر في الكامل ان ابابكر وعمر كانا
 في جيش وهذا قريب من علي لطري ايضا او رده في تاريخه لا يرد
 في تاريخ الامامة تاريخه كايده عليه عنوان الكامل وانما اضيف
 اليه شيئا اذا كان متفقاً عليه نعم لم يذكر في الحكايا المتفق بها
 بعد وفاته عليه السلام الا عمر الخطاب ولعله كذلك كان في لطري
 ايضا ومن هنا وقت لشيء لبعضهم حيث قال لم يذكر لطري الا عمر
 الخطاب ونقل كلاما يطابق في عبارته لما ذكر في الكامل عند ذكره ^{حوال}
 لواقعة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وذكره في نسخة الاحاد ايضا
 وبالحكمة في حديث كتاب اليوم يشهد علي ذكر ميراثه صلى الله عليه
 وآله وفيه ذكر ان بكر وعمر من جيش اسامة بدون نقل خلاف
 في ذلك ولولا ان ذلك مما اجمع عليه استحالة عادة ان لا ينقل خلاف
 على انه لا يتحقق الخلاف فالمثبت مقدم وسهادة لفقير مسموعة
 لان قصاري من يشهد به انه لم يعلم كون ابابكر فيها وليس يشهد
 بانه ضبط الاحوال فحصل له العلم بان ابابكر لم يكن فيها وينبغي
 ان يعلم ان النزاع في كون ابابكر من جيش اسامة يرجع الى انه
 هل كان منصوباً عليه بخصوصه واسمه من النبي صلى الله عليه وآله
 ام لا وليس النزاع في انه كان للفظ بعومه متساو لا له ام لا اذ لا
 يكاد يغيره شك في انه كان هناك لفظينا ولم نقوله عليه السلام
 جهر وجيش اسامة وانفذ وان هذه القضية عامة للجرح
 من الامامة وفاقا من الأصوليين لان عبارتها معاني خارج و
 انما الكلام في ان لها من بعدهم من طاعة وكقوله صلى الله عليه وآله

لعن الله من تخلف عنه فانه عام وايضا قول اكثر اهل السير ان علي السلام
 امر الناس ان يبروا مع اسامه وكان فيهم فلان وفلان وهذا
 على ان هؤلاء كانوا منصوبين بابائهم واعيانهم والافلامعني لتقدير
 اسمائهم كان يتناول العام ولو ذكر واحد منهم في كتاب الله تعالى في
 الصلوة على المسلمين وكان فيهم ابوبكر وعمر وفلان وفلان او قال امر
 النبي صلى الله عليه وآله الناس بجمع كليت وكان ^{فيهم} فلان وفلان بمعنى
 ان لفظ الناس كان يتناولهم ^{لفظ} المسلمين كان يقال عليه وكان
 فلان وفلان مخرج في الاسلام ومن اعلام المهاجرين والانصار للرب
 الى الخافه ولم يرككه واستكر اشده استكرار وكذلك لم يرككه
 في انه كان ابوبكر والخلاف في العام باقيا فيه لم يخص ام لا ولا كالا
 معنى لعدد افراد العام متى لم يخص كذا كذلك لا معقول لعدد في
 العام غير مخرج منه ولا يهد منهم احصا لما بقي في العام وقد
 تتبعنا كلام الفقهاء وغيرهم من علماء فلم نر احدا منهم يقول فرض
 الله الحجة على الناس ولم يستثن منهم زيدا ولا عمرا ولا اهل
 مدد ولا بنوازين والعطارين ومنهم لسوقية والاعيان المجتهد
 والعامي وانما اليهود ان يقولوا قد خصص منهم امرأة وشيخ
 كبير والطفل الصغير بل حكم انما اليهود المعتاد ذكوري
 اخرج وخصص من العام ذكوري وقوي لانهم الحكم على ان العام
 حارثه بان يصرحوا بالمطلوب ان يقولوا وقد استثنى من هذا العام
 وخصص فلان ذكوريان يطبقوا على ان يقولوا لم يكن فيه رجل
 العاد في فاز لك يجرى مجرى كناية عن مقصود وتقول انما هو

الصحيح للعهد في مطلق اتفاقهم على ذلك مع كون المقصود ما يبعد فهمه
 عن تلك العبارة محالة في العادة وهما لغة واحد منهم بان ابوبكر قد خصص
 واستثنى بلفظ او فعل واذا دلت ان تعرف حقيقة ما ذكرناه فافهم
 اكتب اليه وتواضع لخدمته خالصة عن دعوى تخصيص ويهد انما هي
 لقضاء حكي عن شيخه ابي علي انه استدلى على ان ابوبكر لم يكن في الجيش اياه ان
 يعلى بالناس ولم يقل اياه بالصلوة مختصا لهذا العام بل انه دليل على ان
 كون في الجيش وبين ثنتين بون بعيدا في معارف الناس لعمرى اتفاق
 لطائفتين من اهل السير على هذا التعبير العبد من اتفاق اهل بلد واحد
 في مقام الف او يزيد وعلى كل ترتيب لا سوادا ولا دواعي دعوىهم اليه ولا
 داع هناك لولا على العدول عن دعوى تخصيص للعام ومن شرا هذا
 ما ذكرناه ان تلك اذا اردت ترتيب احد من اعيانكم في سرية
 وجيش وكان ذلك الرجل قدام جالديه ومكرما عده مختصا به
 استد اختصاصا من قاطبة خطابه ومشافته معطاة بمشاورته في كل
 عظيمة والخطوب الحجة يشهد بين يديه في كل نادى يحضر مجلسا
 وصباحا وعدا واما ولد من مناصب الجليل ومساخ الجبل
 ولصايع تكريمه ومجاهدات الغنم ما يوجب اقل قدره ورفع مرتبة
 وكان عزيزا عليه وممكنا الذي يعقد عليه لا يامل ولا يفضل على الامم
 استحالة عادة ان لا يسميه باسمه ولا يعينه لشخص بل يعامل به ما يعامل
 بالجماع والاحاد ولا تبايع ولا يوادى وكيف يدعى احدا من الناس
 بعد ابوبكر في جيش اساقفة ولم يشر اليه ببيان ولا صرح عليه بل
 وابوبكر هو لم يشر عندكم للعامية لكبرى وخلافه لفظي ومشتد

استثنى شيخنا
 حسن التستري
 انما هو

الاسلام بدعوتهم ونفع لرسول الله صلى الله عليه وآله وبالله وثبت
 نفعه لا يمكن لاحد مثله ومقامه عند مقامه وقدمه لا يمكن
 تسميها بغير مقامه ورحمته وعظم قدره وكبر شأنه حتى
 على قياسه بعد رحلته التي صلى الله عليه وآله من فريتهم ثم لا
 يصح تسميها صلى الله عليه وآله والماسم ولا يكمل بكلمة فيه دلالة على
 عليه السلام يرد خبره مع اسامته وان يرد ذلك الجيز في بعضها
 بركته وبإيمانه وصيته وصورته هذا لا يكون في العادة فمن
 فريته انكار في الجيز فريته انكار منصوص عليه معناه
 وشخصه وكذلك قول القاضى ان عمر الخطاب لم يكن في الجيز وإنما
 خرج تواضعا من نفسه فانه لا شك في تناوله العموم في الكلام
 وان هو لا كانا منصوصين ام لا فسم للقاضى لك وقال ان
 الامر يقتضي نفور فلا يلزم من تلخاوي بغيره نفور ان يكون عا
 ورده السيد قدس سره بان خطابه عليه السلام بالتقيد الجيز انما
 قصد به نفور من تلخاوي اقام حيث مقتضى الامر على مذهب
 من ركب ذلك لغة واما شرعا من حيث وجدنا جميع الامم من الذين
 للتحايز الى هذا الوقت يحملون اوامره على نفور ويطلبون في ذلك
 دلالة على ان في قولنا اسامته ان لا يشك عن تركه او وضعه
 على انه عقل من الامر نفور لان سوال تركه بعد وفاته لا معنى له
 واما قوله صاحب الكتاب انه لم يكن على اسامته تاسم فليس بشي
 انكارا بل من تكرار الامر في قوله في حال شغل عن
 تمامه ويقطع عن تكرارها فيها وقد ذكر الامر على ما مر تارة

تذكر الامر واخرى بغيره انتهى كلامه قدس سره وراى انه عليه السلام لم
 يامر على نفور وكان امره فيه مقدر وراى ان تلخاوي كان تلخاوي
 امكان يستفاد من سوال تركه اما بجهته وبكرته وهو ضرورة
 برحلته وعلم اسامته بذلك وعلى اي التقديرين لا معنى لسوال تركه
 وتعلق به لكنه قدس سره لم يفرغ للشك ولا في ذلك الثاني ولا في
 فيه فظهر من ذلك ان الكلام الذي قاله اسامته بذلك القول كلام دال
 على نفور والتجديد ولا مبال ولا تحيد لولا ان الكلام كان
 دالا على نفور لم يكن للقول بان لو شخصت من يد يته لكتبت اسامتك
 تركه في ذلك من شغل القلب بآيات الجهاد معناه لا حاجة الى اسما
 تركه غاهر في معنى الجهاد لغير امر معلوما ولا مظن ناو
 ساع مثله هذا العهد في عدا اقم ساع لجميع من شخص من يد يته
 لتعلق به في جميع الاوقات سواء الصحة والمرض وبطلانه معلوم
 ولما ان الكلام دلالة على تجديده يمكن على سبيل الامر والحكم
 انما كان على الاستفهام والاستخبار عن تلخاوي لموضع قد كان المظن
 عند من عرفه بالامر ولا تارة وقراء لكتبت للاخبار ولا حاجة الى
 الما تخرج لطلانه وانما تخرج عليه ان يته علم موضع قولنا
 يعرف بالجمع اليه والى ما قاله في حقيقة ما اختاره وحقيقته
 وهذا ظاهر لمن تأمل في كلامه قدس سره واجاد واما احكامه عن
 القاضى في هذا المقام انه عليه السلام لم يكن على اسامته تاسم وانما
 من حكاية كلامه في موضع اخر لم يكن انفسك به جانح فيه
 فمن استجاب لنفسه ان يتمسك به في ذلك الموضع فلا يعبد من ان

لمرت

درس

يَتَكَبَّرُ بِهَذَا لَتَأْخُذَ لَطْفِي فِي مَوَاضِعٍ وَتَسْأَلُ لَطْفِي
هَذَا حَتَّى يَتَغَوَّبَ عَنْ تَعْرِضِ لَهُ فِي ذَلِكَ لِمَقَامٍ وَهَذَا اسْلُوبُ شَائِعٍ
لَا عِبَارَ عَلَيْهِ وَلَا غَايِلَةَ فِيهِ وَأَمَّا أَنْ يَكُنْ جَاهِلًا بِأَدَابِ الْخِصَامِ وَ
قَانُونِ الْكَلَامِ وَبَعْدَ مَا قَرَأَهُ لَكَ تَلَوْنَاهُ عَلَيْكَ ظَهَرَ لَكَ طَرَفُهُ
مَا أُرِيدُهُ عَلَيْهِ بَعْضُهُمْ أَنْ قَوْلُهُ قَدِيرٌ لَنْ سَوَّاهُ لَكِ لَكِنْ مَعْنَى
لَقَدْ تَوَفَّاهُ قَوْلُهُ مِنْ تَوْفِيقِ اللَّهِ عَلَيْهِ لَقَضَاهُ أَنْ يَقُولَ لَنْ لَنْ مَعْنَى
وَأَلَهُ أَمَّا أَمْرُهُمْ بِالْفُتُوحِ بَعْدَ تَوَفَّاهُ وَلَمْ يَقُلْ لَقَاضِي ذَلِكَ أَمَّا
أَدْعَى أَنْ لَا مَرَّ بِالْخَيْرِ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ كَلَامِ أَسَامَةِ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ
عَقِلَ لَقَوْلِهِ بَلْ يَكُونُ أَنْ يَكُونَ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مُهْلِكَةٌ يَفُوتُ بِهَا لَتَأْخُذَ
وَلَتُجْعِلَ فَمَا قَالَ لَنْ لَنْ مَعْنَى عَلَيْهِ وَاللَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ لَتَأْخُذَ
لَهُ ذَلِكَ لَكَلَامٍ وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي إِيْرَادِهِ عَلَيْهِ قَدَرٌ أَنْ لَقَاضِي
أَمَّا أَوْ رَدَّ عَلَيْهِمْ أَنْكَارَ عَلَيْهِ لَسَلَّمَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ لَمْ يَكُنْ مَرَّةً
بِالْمَصْلَحَةِ فَلَا يَخْرُجُ لَمْ كَذَلِكَ أَنْ يَتَرَعَّدَ عَنْ مَوْضِعٍ كَذَلِكَ أُرِيدُهُ
فِيهِ فَيَجْعَلُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ عَلَى أَنَّهُ رَدَّ عَلَى لَقَاضِي أَنَّهُ لَوْ لَقَوْلُهُ
فَمَا وَجَّهَ خُرُوجَ لَأَصْحَابِ مُسْتَوْفٍ عَلَى الْحَالِ كَانَ لَنْ مَعْنَى عَلَيْهِ
يَخَافُ عَلَيْهِمْ لَمْ يَكُنْ وَهَذَا الْحَالُ هَالِكٌ لَا شَكَّ فِيهَا وَلَا رَيْبَ
أَنَّهُمَا لَمْ يَشْفِقْ فِيهَا مِنْ تَقَالِيهِمْ حَوْلًا وَتَقَارِيرِهِمَا وَبِأَيِّ مَوْضِعٍ فِيهَا
تَلَفَ لَأَهْلٍ وَلَمَّا لَا لَأَهْلَهُمْ كَانُوا أَوْ رَوَّاءَ الْعَرَبِ وَأَوْ رَوَّاءَ
لَتَصْنَعِينَ وَكَانَتْ لَقُلُوبٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِمَا يَصِيرُ لِي لَمْ وَمَنْ يَكُونُ
لَتَأْخُذَ عَلَيْهِ وَمَنْ لِي أَمْرُهُمْ بَعْدَ عَلَيْهِ لَسَلَّمَ كَمَا ظَهَرَ ذَلِكَ
بَعْدَ وَفَاتِهِ عَلَيْهِ لَسَلَّمَ وَمَعْلُومٌ عَادَةً أَنْ لَنْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ

فِي تَلَاوُحِهِمْ
وَالْفَاعِلُ لَهُ
فِي تَلَاوُحِهِمْ

فِي تَلَاوُحِهِمْ
وَالْفَاعِلُ لَهُ
فِي تَلَاوُحِهِمْ

وَلَعِبَالٍ فِي ذَلِكَ تَحَالُفًا مَلَا كَأَقْدَامِهِ وَلَا يَدْعُونَ لَمَّا وَلَيْسَ سَكْرًا
لَلْأَخْبَاطِ مَلَمٌ لَا يَخْرُجُ فِيهِ إِلَّا بِالْخُرُوجِ وَلَا يَخْرُجُ فِي الْحِطَّةِ وَأَنْتَ
الْأَلَمُ مَقْدَمٌ قِيمٌ وَلَعِبَالٍ مَخْرُجُوا الْأَوْقَادُ ضَائِقَاتُهَا
عَلَيْهِمْ وَقَدْ بَلَغَ أَمْرُهُ وَحَتَّى عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ مَبْلُغًا وَلَا تَبَيُّنًا
لَتَقَرُّجِ مِنْهُمْ كُلِّ مَنَافِعٍ وَأَمَّا مَا جَدَّ عَوَالِفُ خُرُوجِهِمْ وَمَنْ يَكُونُ
لَا مَرَّ ظَاهِرٌ لَدَى عَيْنِينَ ثُمَّ قَالَ لَقَاضِي أَنْ خُطَابَ عَلَيْهِ لَسَلَّمَ
بِتَقْيِيدِ الْجَيْشِ يَحْتَاجُ أَنْ يَكُونَ مَتَرَجِّمًا إِلَى الْقَائِمِ بَعْدَهُ لَنْ خُطَابُ
الْأَمِيَّةِ وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ لَا يَخْلُفَ خُطَابُ بِلْتَقْيِيدِ الْجَيْشِ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ
لَيْسَ هَذَا أَمَامَ مَنْ صَوَّرَ عَلَيْهِ لَنْ لَوْ كَانَ لَقَبْلُ بِالْخَطَا عَلَيْهِ وَخَصَّصَ
بِالْأَمْرِ بِالتَّقْيِيدِ وَزَلَّ الْجَيْشُ وَرَدَّ لَسَلَّمَ رَجَعَهُ اللَّهُ بَاتِهِ عَلَيْهِ لَسَلَّمَ بَاتًا إِذَا
سَلَّمَ أَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ لَسَلَّمَ كَمَا مَتَرَجِّمًا إِلَى الْقَائِمِ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ بِلْتَقْيِيدِ الْجَيْشِ
بَعْدَ تَوَفَّاهُ لَمْ يَكُنْ مَادْرِكُهُ مَخْرُوجَ لَتَأْخُذَ بِالتَّقْيِيدِ عَلَى الْجَيْشِ وَكَيْفَ يَصِحُّ
ذَلِكَ وَهُوَ مِنْ جِلَّةِ الْجَيْشِ وَالْأَمْرُ مَتَصِلٌ بِتَقْيِيدِ الْجَيْشِ فَلَا يَدْرِي مَنْ يَفُوتُ
مَنْ كَانَ مِنْ جِلَّةِ حِلَّةٍ لَنْ تَأْخُذَ بَعْضُهُمْ يَسْلُبُ لَتَأْخُذَ بِتَقْيِيدِ الْجَيْشِ عَلَى الْأَطْلَاقِ
أَوَّلِيٍّ مِنْ هَذِهِ خُطَابُ الْكَلَامِ بِالْأَمْرِ بِالتَّقْيِيدِ بِالْأَمْرِ بِالتَّقْيِيدِ بِالْأَمْرِ بِالتَّقْيِيدِ
أَعْقَدَ عَلَى هَذَا فِي مَوَاضِعٍ كَثِيرَةٍ فَإِنْ كَانَ خُرُوجُ الْجَيْشِ وَتَوَفَّاهُ لَا يَدْرِي
بِخُرُوجِ أَوْ يَكُونُ فَالْأَمْرُ بِخُرُوجِ الْجَيْشِ أَوْ يَكُونُ بِالْفُتُوحِ وَخُرُوجِ لَتَأْخُذَ
لَوْ أَقْبَلَ عَلَيْهِ عَلَى سَبِيلِ التَّحْقِيقِ فَقَدْ قَالَ فَقَدْ جِشْرُ أَسَامَةِ وَكَانَ هُوَ
جِلَّةِ الْجَيْشِ فَلَا يَدْرِي مَنْ يَكُونُ ذَلِكَ أَمْرًا بِالْأَمْرِ بِخُرُوجِ هَذَا كَلَامُهُ بِهَذَا جِلَّةِ
وَمَرَادُهُ قَدَرٌ أَنْ تَوْجِهُ الْأَمْرَ إِلَى الْقَائِمِ بَعْدَهُ بِالْأَمْرِ لَا يَدُلُّ عَلَى خُرُوجِ
جِلَّةِ لَعَامٍ لَنْ لَمَّا فَافَ بِي أَنْ يَكُونُ يَوْمَ ذَلِكَ بِتَقْيِيدِ الْجَيْشِ وَكَانَ

أَحْيَا
الْأَحْيَا

لَمْ

والجيش ايضا وما مور بالنفوذ غاية الامور لقول القام بالامر مخصص
 فقد نفسك غير متعارف ويستعبد في محاورات واما اذا قيل ان ليس
 نفذ لكسر وقد علم ترتيب ذلك كثير في كسر وجعله من جهة وايد
 ان القديهم وكن معهم في علم يكن منافع لما يتبادر اليه فيهم و
 منافع قصا للمعروف التاسير في محاورات وطا طبا والماسم قاضي قصا
 ازايا بكر كان ذلك الجيش فالمر منا ولله واخراج اذ بكر ياتي ذلك
 لعموم ولا امر بالعام ام افراده والكل ام باخرائه على اختلاف ترتيب
 في مثل الجمع وما يجرى مجراه اذا عرف بالامر بالامر او اضيف وبالامر
 وتخصيصه بغيره حارض ومناقض ليراجع عليه غير جازي وخرج لعموم
 عن عمومته وتعميله هو لا سلب لم يجز عن تناقض في المناقضة في
 لعموم بعد وجع لم اذ لا يسهل ولا يفي من جوع فان هذا بعد
 من تسليح شائع ولا يتركه الا متعنت معاند وقوله قد
 سلبنا اشارة الى ان كون الخطا القام بالامر غير لازم فان الامر للحاضر
 كما هو ظاهر للفظ ولا داعي الى حمل على الخطاب للقيام بالامر وقد
 عن ظاهر بلا ضرورة غير جازي وفتح هذا الباب يوجب الى ما لا
 لقاضي لقضا به مع انقضاء الحلية وتقالية قائم على ان الخطا
 عامما لجميع الحاضر كما يظهر من انصف من اجعل الماروي في هذا الباب
 على الخطاب للقيام بالامر بعده انما يصح لو كان لا يتبين في
 بعد وفاته واما بتفقيه حال الحيوة فلا مدخل فيه للقيام بالامر بعد
 اذ الاجماع مناه ومن الخصوم حاصل على ان لا تصرف في الامانة
 حال الحيوة عليه لم لا يجوز ان يكون غير مخصص في ذلك تصرف

الاعتد محبة الف
 والامر والامر
 المشقة على الله
 وجاه معتقدا اي
 خلا لسان الله فامون

باجد الاماره وتوليته سواء فيه للقيام بالامر وغيره سواء
 كان للقيام منصوصا مقينا او محجوا منكرا فخصيصه للقيام
 بالامر الخطا انما لا يتقدم اذا كان الامر بالتفويض مخصصا
 لوفاء دون حال الحيوة وقد يترتب من كونه الامر للوفاء
 الخطا للتفويض في حال الحيوة فبطل توجه الخطا للقيام
 بالامر بعده ولهذا قالوا انما سلبنا ان لا وجها له ثم قال
 قدس سره واستدل له على انه يمكن هناك امام منصوص لعموم
 بالامر بالتفويض ليس بصحيح لا فاقدينا ان الخطاب انما توجه الى
 الحاضر من لم توجه الى الامام بعده على ان هذا لازم له لان
 الامام بعده لا يكون الا واحدا فلم يعم الخطاب ولم يفرجه لولا
 فيقول ليس في القيام بعدد حشر امامه فان الحال لا يفتقر
 فيكون الامام بعده واحدا بين ان يكون منصوصا عليه او مختارا
 هذا القوله قدس سره وقد عرفت انه قدس سره كيف بين
 توجه الخطاب الى الحاضر من وان بعد بيان كون الامر للقوا
 فالخطاب للحاضر كما يكون الخطاب من غير الاتباع
 ولا يحتاج في امره ذلك الى نصب رئيس اخر والا تسلسل ولا
 معنى لما ادعى لقاضي من وجوب توجه الخطاب على سبيل
 والتخصيص الى من يقوم بالامر بعده مع انه غير متعين
 بعد ذلك الامر عندنا فان تصرف في حال حيوته في امر الامر
 لا يجب ان يكون بواسطة امير المؤمنين صلوات الله
 ومن لم يفهم انه قدس سره ان بين وكيف بين توجه

١٣٠
 الحاضرين تعجب من كلامه وقالوا الحمد لله هذا الفصل
 بطوله ما بين فيه ذلك وما اصرح على ما ذا الحال ونعم
 ما قال الشاعر وكمر عائب فتولا صحبا زافته مفرهم
 لتقيم ثم اذا سلم ان الخطاب متوجه الى ما بعد وفاته لم
 يكن فيه ما يفترق الامر ان بسببه كون الامام منصوبا
 كون الامام مختارا لان توجه خطاب الجمع الى المختار ان
 جاز اما مطلقا واما تاييد المختارين جاز خطابا للمصطفى اما
 مطلقا واما تاييد لم يكن له معاوين اباه واذا علمت مقصود
 قدس سره على توجه لذي شأن ظهر لك ما في بعض شروح
 فمحله غده في نصرة لقاض ودفع اعتراض السيد عنه
 ثم لذي يظهر من تنظيم كلام لقاضون ترتيبه ان جعل الامر
 على لحنه وكثر احواله وحاول بذلك ان لا يكون تاخر او مبكر في
 ايام مرضه صلى الله عليه واله عضيها واما توجه ان عدم
 نفوذ بعد الرحلة ومقامه بالمدينة معصية على هذا
 لتقتدي اجاب ان الخطاب متوجه اليه فهو مستثنى من
 كون الجملة متوجهة عليه ان خطا واحدة ترجع الى الامامة
 تارة والامامة اخرى غير معقول الا بان يكون عنوان لما ذكر
 في الخطاب صادقا على جميع الامم متناو لا لها تارة ومختصا
 بالامم اخرى ويكون كما باللفظ ذلك للمعنى لو احدى
 محالين لم نقول من كلام النبي صلى الله عليه واله في ذلك
 لواقعه ليس فيه عبارة تباين فيه ذلك وانما هو خطا

١٣١
 تشافهة بصيغة الجمع في قوله انقد واحبش اسما ولا سم
 لموسى في قوله عليه السلام لعن الله من تخلف عنه وامرهما
 ظاهر عنده يعرف كلام لمرب غير شسته واما ارادوا
 من لفظ واحد بخلاف الكالين فغير جاز عندهما لا هو
 واهل العربية ثم اننا قد بينا ان الباكر عند من يقول بكونه في
 الجيش معين باسمه ورميه لانه من جملة افراد لعنهم فحسب
 صلح هذا يكون اخر اوجه من الجش باي دليل كان واي وقتا
 فالحكم وهو انما يكون خطابا تراخ وهو عالم تراج
 قارن الحكم الا ان يقول بان هذا لقول منه عليه السلام في
 على تقيده الحكم باستتلاف الخيبر فلا يكون نعتا بل اسما لا مبد
 الحكم لوقت وفيه ما يبيح من انه يعصى بتاخره وخروج الا
 ينقض بقاء الوقت وان لم يكن كذلك بل كان في ايام طلبه للحلافة
 ارادته بغيره لناس له عالما بمشارفة خروج لوقت ومعا
 للتاخير حتى يخرج لوقت بمقتضى هذا الكلام وهذا ينبغي
 ايضا ان لم يكن طائفا بخروج لوقت وهذا لا قدر كفي لعدم الام
 وان لم يكن ظنا بقا لوقت على ما قاله بعضهم ومقتضى هذا
 مقام ثم نقول بمرده عليه ولا ما ذكره قدس سره من ان لا عرف
 بينا انه للفقير فلا مجال لما ذكره من توجه خطا الى الاممية حتى
 يكون ذريعة للتخصيص فاننا ان كون الامر للتاخر ومصلحة لا
 يقتضي توجه الخطاب الى الاممية ولا شاهد على ان ما امر
 عليه السلام حال حيوته اذا تراخى وتاخر الاما بعد وفاته

يجب ان يتوجه الى الامية فرب امر لم يتوجه الى الامية و
 عم كرامة طرا كقوله عليه السلام من سمع رجلا يسيء فليقله و
 من رأى معويده علم من يسيء فليقله وكوصيته عليه السلام بالترحم
 وللعاطف وان اكرموا اكرمكم لانصار ونجا ونزاعين
 وان لا تقلوا على الله في عبادته وتعبلاوه وغير ذلك من مكارم
 الاخلاق وادعاء ان هذا الامر بخصوصه لمعلقه بامر محرم
 يجب ان يتوجه الى الامية ممنوع بل غير مسموع واي استبعاد
 فان يكون امر منه عليه السلام متعلقا بالتحريم والجهاد عاما
 للامة بتمامها وهل يمنع منه لعقل او لقلل ان هذا الاختلاف
 وتالكا ما ذكره قدس سره من ان توجه الخطا للامية
 لا يستدعي خروج الامام منه بوجه من الوجوه وقد شرحنا في
 قال قدس سره لقاضي ان امره صلى الله عليه واله لا بد ان يكون
 بالمصلحة وان لا يعمرها هو اتم منه لانه لا يجوز ان يامرهم بالمعصية
 وان اعقب ضررا في الدين ثم اريد ذلك بانهم لم يكرهوا اسامة ثا
 وقولهم ان لا يستعذبك لربك ومرة سيدنا قدس سره اسما بارا
 لا يمنع من اتيات الشرط وانما يثبت من الشرط ما يقتضي
 اثباتها من التمكن والتقدرة لان ذلك شرط ثابت وظل امر ورد
 من حكمه ومصلحة بخلاف ذلك لان الحكم لا يامر بشرط لمصلحة
 بل اطاعوا امره بيقضي ثبوت لمصلحة وانتفاء لمفسدة و
 ليس كذلك التمكن ولا يجوز مجراه ولهذا لا يشترط احد ارا
 الله تعالى ورسوله بالراية لمصلحة وانتفاء لمفسدة و

وشرط في ذلك التمكن ورفع التقدير انقضى كلامه وقدس سره في هذا
 الكلام منه قدس سره وحيدا اذا اعترض به على توجه الداعي و
 فاقه لفقاهه واما اذا اوردوا احصائيا على وجه اخر فانه يندفع
 لم يقض ذلك انه يجوز تخصيص عموم ما لم يوصر بالقياس بحلي عند كثير
 من اصحابنا اعلم هو المذكور في اصول فقهاء فلم لا يجوز لا في مكر
 قوله انفذ والبعث اسامة لمصلحة غلبت على ظنه وعدم نفوذه
 او لمصلحة غلبت على ظنه ونفوذه واقول لا مانع من
 كلام تقاض على ما ذكره لقايل وان كان ظاهره بغيره وذلك بان
 مراده ان هذا الشرط اعني في احاد لعام لا في جملة ثم على تقدير
 ظاهره فنقول دلالة الامر لمقتضى هذا العام على عموم لا في احاد
 وعلى عموم التقدير الخارجية عنه باعتبار لمكون عنها وان الحكم
 يامر مع لمكون على تقدير بشرط التقدير فالاول كدالة من ان لم يظن
 ولنا في الشبهة بان يكون مضمونا ولو قلنا ان صيغة الامر موضوع لعموم
 تقيد في كلام على سبيل الاشتراط كان ثانيا في ان منطوقا فاما ان ياتوا
 لا ولا وينقص عنه فقير تخصيص لا في القياس بحلي في عدم
 التقدير كما ذهب اليه هذا لقايل تحكم ولو تم قوله قدس سره ان
 الحكم لا يامر بشرط لمصلحة بحري في القياس لا فرق فان قلت الكلام
 فيما نحن فيه يجرى الى نسخ لان الحكم لعام اذا ارتفع عن اصله لعدم
 لمصلحة فقد نسخ وقد تقدر ان النسخ لا يكون بالقياس في ذلك الفرق
 لموضع ان لان النسخ بالقياس غير جائز عند كثير من المصنفين ولقايل
 بذلك شذوثة قليلة لا يعاينهم قلت لا يكون النسخ الا في الحكم المطلق

بحسب الواقع الذي علم كونه كذلك لا فيما يكون مطلقا بحسب الظاهر
ومشروطا بالواقع وكونه مطلقا بحسب الواقع بحسب الواقع اولا
لتراجع اذ ليس راعنا الا في كون الامر مشروطا وانما يشترط الامر
بعد الترخيص لا غير وما كان مشروطا بامر غير مطلقا لم يرفع الحكم
لتنسوخ يمكن استعلاء الامر شرطه ووقوع ذلك بشرط انتفاء
لا يمتنع انتفاء الحكم بانتفاء ذلك بشرط نسخ في اصطلاح لا اصول
ولا يترتب عليه احكامه او لا يرى ان الامر بالتشريع مع علم الامر بانتفاء
ما يكون الامر مشروطا بالنسبة اليه مقدورا كما لا يشترط او غير مقدور
غير المذكورة في مباحث الترخيص وتقرر ان ههنا يمكن ان يفرق
تحتقت المصلحة التي هي شرط الامر ربه من الزمان ثم انتفت
واقعا لمصلحة المذكورة فالمرور فيها انتفاء شرطه مطلقا وهذا
تقدر من يفرق غير مؤثر فلو كان ما نحن فيه لخال الكمال لم
لذلك جزئيا فمرريات مسئلة الترخيص في الوقت قبل الترخيص وليس
لكذلك بل الامر بالعكس وايضا يدل على ما ذكرنا ان الحكم المذكور بشرط
بعد ظهور المصلحة فيه والمصلحة في خلافه مقيد بعبارة هي ظهور
وتحكم بالنسخ يجب ان يكون على خلاف ذلك على ما تقر في موضعه
ولا يترتب ان التقييد المذكور ههنا غير مذكور لفظا وهذا لا قد
كاف لان شرط الامر بالمصلحة لما كان معلوما للمكلفين كان لتوقيت
معلوما لهم وهذا غير ما يجري فيه الترخيص فانه يجب ان يظهر
على ان الترخيص بشرط الاحتياج الى خطاب من ارفع الحكم بالنسخ و
ما نحن فيه ليس كذلك بل يكفي ظهور المصلحة والمصلحة المذكورة

ثم نقول هذا الذي ذكره فاضل قضاء يوجب ان يكون الامر المذكور
امرا مؤقتا وانما حصل التكليف ايجابا لمؤقتا الى ان تظهر المصلحة
في خلافه فالتأخير لا يظهر للمصلحة في خلافه انما يجوز اذا اظهر
تأخر ظهور المصلحة وسعة الوقت والا فالواجب لمبادرة الى الانتفاء
وان ظنا ان الوقت بما بين الامر وظهور المصلحة لم يتسع للعمل فهو قوله
بان الشارع امر بفعله وقيدته بغير وقت لا يسعه وفيه لا يخفى وظلاله
عند معتزله مسلم كونه تكليفا بالمحال وان قال بان المصلحة كانت ظاهرة
من اول الامر فهو قوله بان الامر بالتشريع مع علم الامر بانتفاء شرط التكليف
جائز مع اتفاق معتزلة على خلافه كما هو مشهور وان قلنا بان الامر كان
منصوصا عليه في حجة الجبر كما بيناه سابقا فالامر اظهر لان لقاضي فعله
الاتفاق على انه لا يجوز ان يفرد لو احدا بالتكليف مع علم الامر بانتفاء شرط
التكليف عنه وعدم حمل المصلحة او رد لعلمه هذا الانتفاء عنه في هذا
لا اصول وهو الحديث تخصيص القياس بحكي الذي ذكره هذا القائل وهو
الحدس في الامور لقاضي فقوله قد انكر جماعة من علماء الاصول جواز
القياس مطلقا جليا وخفيا ومنهم لجأ الى نسخ قاضي لقضاء وفصل
تفصيلا لا يمنع لقاضي فيما يخبر فيه كما يظهر بالرجوع الى هذه المباحث
لا اصول بقولهم على ما ذهب من يجوز فقوله ان كانت المصلحة ثابتة
تتبع او اجاع في الحكم او كان الحكم يترتب على وفقه كانت مقبولة عنده
والا كانت مرسلة فان كانت غير معلومة لا لقا وكانت قد علم اعتبار
جنسها في عين الحكم او بالعكس او جنسها في جنسها فقد اختلف في
اعتبارها والامر قد ورد اتفاقا فالمصلحة التي اعتبرها ابو بكر

النسخ

تارة بالاعتبار
اعتبار
اعتبار

يجب ان تكون موحدة في من لبي عليه السلام في تخلف الجهاد
لما ورد به ليعده لبي صلى الله عليه واله ويدعه حتى يقاس عليه
ويقال ان الحكم قد ثبت على هذه المصلحة وقد ثبت اعتبارها على
احد الوجوه فبقاس عليها وان لم يثبت على وجهه لكن قد ثبت
اعتبارها على احد الوجوه المذكورة فهو ايضا معتبر عند قليل
لتخلف عن الجهاد في من لبي صلى الله عليه واله لم يكن معدوا
الا لأمور معدودة من الجهاد والفرار وغير ذلك ولم يكن شيئا من ذلك
في أبي بكر ولا صاحبه ولم يتحقق تخلف عن الجهاد في ذلك من حيث
يجوز جهنم تخلفه الا في من لبي صلى الله عليه واله ولا في من لبي صلى الله عليه واله
الاجماع على اعتبار مصلته في هذا الباب يمكن تحقيقها في من لبي صلى الله عليه واله
تقاضى هذا القائل فان قاسه على من يتخلفه لبي صلى الله عليه واله
لمستنبط ان كانت قايمة مقامه فالفرق واضح لان قايمة مقامه
مصر في من لبي صلى الله عليه واله لا يشبه مقامه بعد نزاع وجدال وتقلب ظاهر ولا
فالظاهر ان عدله في كونه قايما مقام المتولي الامر فيصرف فيه وابي بكر
كان متصرفا متوليا له وان احدهما من الآخر ولم يفرق الا في قول
له غير مانع من الخروج والكفؤ كما كان رسول الله صلى الله عليه واله
الذي يخرج بنفسه ولا يجوز التخصيص بدو في شرف كونه ما فيها
وان قاسه على ان لبي صلى الله عليه واله لا بدع لم يكن ترك
قائلهم نظرا للاسلام وخوفا على المسلمين مدة من زمان
فالفرق ايضا ظاهر لانه لو ادع عنه مشركين وترك
للقائل منهم من ليس بالمرؤس والقليل والكثير وكف
للهاد

هو من لبي صلى الله عليه واله
في أبي بكر

قوله
تصاحبا
وتواوعا
واوهم

عنهم وما فعله ابو بكر ارتكاب للحرب وايقاد لئلا يهاجم
شوكته لئلا يخرج بل يخرج من منظم به امرهم ويقوي قلوبهم حيث
حبس شخصين من مشايخهم في الجبلتين في الحبلة والتعليق ولها
لاستظهار في الحرب بقوة تدبيرهم ورايهم وثباتهم في الامر و
جهلهم في الخطب وتجربتهم لوقائع وممارستهم لاهوال ومشا
متاهد ولغزوات ولزورهم وبركتهم وظهور لتفاول وتبينهم
ومطنة كثرة لاجابة دعوتهم ومقامهم من لبي صلى الله عليه واله في غير
ذلك وكيف يقاس بين الامرين وان لتفاوق بينهما ومن حاول ان
يرى اختلاف من لبي صلى الله عليه واله في عصره لم يمكن قياس حال لبي صلى الله عليه واله
فقد طلبت من ابن ابي ولبي واما المصلحة التي لا يوجد الحكم على
فهي من المصلحة ولا يعمل بها وان زعم بعضهم انه يعمل بها
اذ اعتبر فيها حكم الحكم او عكس ذلك والجس في الجس فمصلحة
عن اعتبار على ان من ههنا مصلحة في اعتبارها او اجمع على عدم
وجود لبي في اي كره هذا ما يتعلق بمطلق لقياس في هذه المسئلة
اما لقياس الخ لبي في كرهه فدو في بعض لائق واسهل من عظم
للقائد فان لقياس الخ لبي يعبر عنه مفهوم لتوافقه انما يوجد في
من لبي صلى الله عليه واله في من لبي صلى الله عليه واله والحكمة معلومة قطعا
حتى ان المصلحة التي اعتبرها ابو بكر اوليها وقد عرفت ان ليس كل
بقى ههنا في ههنا لقياس ان كان لاخراج ابي بكر من الجبلتين
حالا لبي صلى الله عليه واله من اول الامر فالحكم فيه ما عرفت
وان كان لاخراج ثانيا بعد فضا لا مزاله وهو الذي يقتضيه

ظاهر كلام فقيه ان ذلك يكون لخافي بعض افراد العامة لا
تخصيصا لان الحكم غير مقيد بوقت وشرط و مكان وقد كان
ناشئا اوله و ليس بالقياس غير جائز و علم بحقيقة ما تقدمت عليه
منصوصا عليه لا يجوز تخصيص انما يكون له تخاف قبل الوقت بالقياس
ان قالوا باخراج ابي بكر من ارضه لا امر الا كان نجا بالقياس انما
وقد علم بطلانها **هذا ما يتعلق** بالجواب المذكور من جهة
لاصول و لقواعد فقهية في هذا الفرع و بعد تفريع من ذلك
يقول كل من ذكره المذكور كذا في بعض الجواب عليها بطلان
وجوه كثيرة منها قوله عليه السلام اذا امرتكم بما امرتكم به ما استطعتم
لم يقل ما كان مصلحة وهذا الحديث كما استدل به على ما سأل
وهذا يختص بما ذكره القاضي ومنها ان تصح الامارات في اوقات
في ايام تزداد وتزكها ولا تأخذ تركوها لظهور واجتماع
المسلمين على اجابة تعرب المأطلة والى ابي بكر ان يفعل
كان يفعل به الله ص والفضل في ذلك معروفه وعلم ان
على اهلها رعاية للصحة التي هي شرط لا مأخذ تركوها او ما يخص
لا مأخذ تركوها بالقياس على ان لطلب المأخذ كذا في تعرب ما سأل
لينة ولا يمكن ان يفرض عدم تخصيص وتقسيم الحكم تركوها
تخصيصا لان اجماع الفقهاء على رعاية الصحة في تركوها يمنع تفريق
بالفرض فان قلت لعل ابا بكر علم ان مصلحة فاسده ولهذا لم يعمل
قلت انما لو اوجب عليهم فكان لواجب عليهم ان لم فاسدها
من مصلحة ولا يعتقد بمجرد ان تلقى على امر عليه والله كان يفعل

هذا ما يتعلق بالجواب المذكور من جهة لاصول و لقواعد فقهية في هذا الفرع و بعد تفريع من ذلك يقول كل من ذكره المذكور كذا في بعض الجواب عليها بطلان وجوه كثيرة منها قوله عليه السلام اذا امرتكم بما امرتكم به ما استطعتم لم يقل ما كان مصلحة وهذا الحديث كما استدل به على ما سأل وهذا يختص بما ذكره القاضي ومنها ان تصح الامارات في اوقات في ايام تزداد وتزكها ولا تأخذ تركوها لظهور واجتماع المسلمين على اجابة تعرب المأطلة والى ابي بكر ان يفعل كان يفعل به الله ص والفضل في ذلك معروفه وعلم ان على اهلها رعاية للصحة التي هي شرط لا مأخذ تركوها او ما يخص لا مأخذ تركوها بالقياس على ان لطلب المأخذ كذا في تعرب ما سأل لينة ولا يمكن ان يفرض عدم تخصيص وتقسيم الحكم تركوها تخصيصا لان اجماع الفقهاء على رعاية الصحة في تركوها يمنع تفريق بالفرض فان قلت لعل ابا بكر علم ان مصلحة فاسده ولهذا لم يعمل قلت انما لو اوجب عليهم فكان لواجب عليهم ان لم فاسدها من مصلحة ولا يعتقد بمجرد ان تلقى على امر عليه والله كان يفعل

بن ذلك ليقين

بين ذلك ليقين اننا وفي عدم تفريقك واقضاهم على اعتداله بفعل
مع ان لا ولا هو لعله لا يصح ان يثنى في دليل على عدم اعتداله لا بفعل
وعدو تفريق على انفقوه ان لا يصولير الى ان مخالفة واحد مع اتفاق
لما بين لا يقدح في كون لا اتفاق حجة كخالفه ان عباس في لعول وكذلك
مخالفة ابي بكر في مصلحة لا يقدح في كون مصلحة معتبرة بالاجماع لا اتفاق
المسلمين على فلو جاز تخصيص بالقياس ومصلحة او تقيد بها للنص لما
لا يترك مخالفة جميع تصحها متمسكا بالنص ثم ان تصحها لم يترك على ابي بكر
ما فعله الا احد من تابعين ولم يسمع باحد يشيع على ابي بكر بفعله ذلك
مما بين بل جميع تقبله و لرواية يروى في مرضه يقر بان يترك حبيبته و
تصويب ربه ومنها ان عن الخطاب جاء به هؤلاء اليه من قبل اعيان الخيش
طالبوا اليه ان يتركهم مخالفة على ابي بكر من تعرب لجواب تعارطين
لم يتركهم ان لا يتركهم ليس ان يولي عليهم اس من ايامه فمعههم ابو بكر
ولاخذ بحجة عن مستحفا به ولم يترك الا ما امر النبي صلى الله عليه وسلم ونص في
انفاذ جيش اسامة و تأمير فلو صح تقيد بالمصلحة على ما ادعاه تعارفين
كان على ابي بكر لا يعتل في ذلك نص لتقضى على الامر والى ان لا يترك المصلحة
شئ من ذلك لم يفعل ابي بكر و اتي مصلحة اعظم من الخوف على المدينة
والخليفة وعلى اهل المدينة وانقاذهم ونقل النبي عليه السلام اوتى ان ابا بكر
لو خلف عليا عليه السلام في المدينة وسامع اسامة لم يكن كفايته عليه السلام
مساو الكفاية لابي بكر ومكافيا الفايه اوتى لقاء بين التدين في
كنائسهم انهم معقدوا اعظم كفايته من تعارفين الناس تعرب في اعفائهم عن تركه
وارسال خالد بن الوليد اليهم حتى وضع ما وضع بهم فماتوا وقت برزخهم
تلقوا وتلف لا موال و اباحه الحريم حتى ان عن الخطاب مدحهم حين

ن
التقريب
و هو حتى يحسن
بغير قاطعة

الانوار والحوار والمودون وحفيرة سمدون داحرة العوض والمواسم جمع موسى وهو ما خلقه
يغني المودون من مصيبت حفيرة دكم ميثارد قطع مودون وباريه باره ما خشن يتخ ستر اسر
ازدي بابنه اذ دخل عليه
عبد قاسم

١٣٥

لنوتير اليه ومنها ان الماكر منع فاطمة عليها السلام من ذلك بخبر فرامق
او كم يكر لان خصم كفى عليه والامن من معاشر لا بد ان او يخصص فذلك
من عموم ما تركناه رعاية المصلحة فاعلم ان المصلحة هي بضعة منه و
اذا هاهل يدعي احدا من مصلحة كذا في الدنيا لا ياتي في مصلحة
سلوة عليها واني جوهري حديثه عهد بالمصيبة التي تعدل الجاهل
لرواي في جري الماكر لرواي كيف لم يخرج من شياغيه ليل واطلاق
لن ان فيه وقولك طائفة لتقصها واهتها واني مفيد اعظم من وقوع
طائفة كثيرة لا يحصل لهم دفع عن خليفة يحفظ على حفظ امور الخلافة
وفي اختياره ونسبه الى كفاية كثيرة في طائفة لغيره في شرف كذا
في غيرها وقد خبرهم ان لم يزل على اتم طاعة فلم يتناشوا من
يورث كذبه اتم عدوة مؤثر بها الصغير والكبير وهي بالسلف
الحلف وقيل ان العلوي وان كان كراميا لا يخفى على النجاشي
وانما نادى من جوهري على اتم وقد ارتد جمع كثير من المسلمين
وبهاشم بنهم لستم النجاشي لوقعة فيها ووقوع في الاصل واثروا
واقطار كذا من يقولون اناس يقتلونهم عن الدين وهذا هو الذي
كبرى والبلية اعظم من لم يخرج عن مثل هذا فينبغي ان تمثيل مثال
لسائر العرب فما احسن من لطلب فكيف راي جانب لتفاوت
بين ان يختلف رجال من المسلمين بين مقامه بالمدنية وكرامه
لقاض للظهور كادغة الانوف فيا عجا من لفران لعظم بين من
دم مسلم ارق في حرم رسول الله صلى الله عليه واله ويطلق لقل معتدرا
عبد الله بن عمر

الاجماع
الاجماع
الاجماع

الاجماع
الاجماع
الاجماع

الاجماع
الاجماع
الاجماع

لناس لم يابن الملة سوف يقولون قد قيل حليقة بالامس وهم
يقولون ان لم يومهم ان حكم قصاص ما نطق بقران الجحد استر
حتى ما من اعظم وركب كذا وابتدوا من بعض خيلات فليكن
لعدو لا يخاف ان يقول لعدو ولو لم يلقه ما يبتهم امس وهم يعصبون
وابنه ليوم مع انها كانت غيرة عليه كريمة لديه ما يود بها وويل
ما يولها امتسكا مرقا افعلوها ولم تسبها احد من تعلق بهم كذا
ولا يرضون ذلك خوفا من غير ذلك على بيت النبي صلى الله عليه واله يفعلون
بافاربه وغتر لا دين لا فاعيل من تضدي لاصلاح مثل هذا
فل يصلي لبطار ما افد كدهم ولقد صح لصبي لذي عينين و
ماروي ان النبي صلى الله عليه واله اعلمكم بأمركم فقد وايدكم
عليها ولا يفتكم احد منهم لا بعداء او ما هذا مضائق لان
الاسهل من هذا وهل يضاي على اختلاف بينهم فاني رايتهم في ام
ثم اعي ما قلته في ما عرنا عا في اشد على من هذه الساعة وكذا
يظهر من جوهري وخوفي في تلك الساعة لا ينبغي بيان ولا يطيقه لك
ولو جاز التحسين في رعاية المصلحة والقياس كان لمان يقسمها على
فهر ليجعل الله العز في ابيها شيم معطلا بخروجهم من كرهين مع
ان الحركة كانت قاعة تضع اوزارها والامساك عن القتل في
تلك الحال الاكثر ضررا واعظم تكايرة واثمد لقوة المشركين واثوي
لهم حب المسلمين من فوات واحد من لا يحل بلا فداء فالقياس على
فلا يصير في هذا الاستثناء حتى يخاف ان مسعود ذلك الحرف و
يخرج هذا الجرح وما سمعنا باحد من راي ان مسعود وسفينة و
الحقيقة العقل كرامة الغنم وقلة البصيرة بالكرهين وما با

مِلّی

and finally,
Mitt - 12.

في الحال دون ما بعد وفاة وهذا مناقض لما في عليه صاحب الكتاب امر
ثم ناقدينا انه عليه لم يولد لصلوة وذكرنا ما في ذلك ثم ما لم نفع
تولية تلك الصلوة ثم يامر بعد النفوذ مع الجبر فان لا امر الصلوة
في الحال لا يصح امره على تأكيد امره وبيان مناقضتها ادعاها
من ان كونها في الجبر انما في امره بالصلوة لو كان على النفوذ
لستدرك الامكان من افاة بين لا يتصور لوجوب صلاة ظهره من ان
يامر النبي صلى الله عليه واله ان يغسل ويطلب ثم يصعد سطحاً
ثم يترسل وتؤدبه ثم يترسل ويحيد لوضوءه فيقول يا ايها الله
تسليكن في ذلك بعد زوال وهل ريت عاقلة مستدلة بذلك على ان
بلا لا كان مستثنى من بين المسلمين ولم يكن ممن وجب عليه تلك الصلوة
اذا لم يكن من افاة لم يصح استدلاله على امره بالصلوة على ما استدلوا به
شرح نفع بلاغة في هذا التناقض عن الجبر فيكون انما يامر
لم يكن بالمتخير وفاته كقول عليه السلام كان علي ان يصلي بامر لصلوة على
كان حاضراً ويكتب لتفعل مشهور ثم قال القاضي ان رسول الله صلى الله عليه واله
انما يامر بما يتعلق بمصلحة الدنيا من الحرب وغيرها عن جهل وليس واجب
ان يكون ذلك عن رعي كما يحث الاحكام الشرعية وان اجتهاد يجوز ان
مخالفة بعد وفاة وان لم يخير في حياته من اجتهاد في حجة الحياة او
من اجتهاد غيره وقد استدلوا بان ادعاء ان النبي صلى الله عليه واله
يامر بالحروب وما يصل بها عن اجتهاد ولو في فساد الامر ان يكون محضاً
لان حربه عليه السلام لم يكن ما يخص مصلحة الدنيا بل الدين فيها اتوى يعلق بها

توفي
الشيخ ابو الزناد والشيخ
ابو حنيفة

يعود على لا سلكوا هذه بفتحهم من غير القوة وعلو الكلمة
مجيء الكلمة من غير ونوم من ذلك لا تعلق له بالدين فيكون ان يكون
ولو جاز ان يكون مغاير وهو مع تعلقها بغيرها
عن اجتهاد جاز ذلك في الاحكام ثم لو كان ذلك عن اجتهاد لكان
مخالفة فيما بعد وفاك لا يتبع في حجة فكل على نفع من احد
لا امر من امره لا خرافة ولا مقدرة وان عرض عليه خصم ما
اذا اكل اللحم قوي من اجتهادك وانما نوماً طبعاً من رغبته
الحرم لا غنى اقتصر لك عن الاسلام وقوة فقل ان ذلك عن رعي
ثم ان الذي يقتضيه فتحه عن رعيه من رعيه على الكلمة لا تاتى
كون تلك غير رعيه واجتهاد لانه لا منافاة بين اجتهاد رعيه
غير رعيه على حكمته بخلافه وانما انما في اجتهاد بالرائي هو متل
الصلوة وقد ادركوا من مسائل الجبر وخود ذلك من الاحكام التي يشعر
بانها متفارقة عن رعيه وليس للرائي ولا اجتهاد فيها من جهة
فقد خرج هذا الكلام من الجبر عن قول الجاهل ان يكون الجبر
لرائي عن اجتهاد الجاهل ان يكون الاحكام كلها عن اجتهاده وايضاً
فان لصحابة كانوا امر الجبر في الحرب والامانة في رعيها ما وجب
عليه السلام اليهم في كثير منها فبعد ان كان قد راعى غيره وانما الاحكام
فلم يكن راجع فيها اصلاً فكيف يحل احداثها على الاخر فاما لو
لو كانت عن اجتهاد لو جبت ان يحرم مخالفتها منها بعد موت
كما يحرم مخالفتها وهو حي اه فلما كان يقول تقيا من يقتضون
يعوض ما ذكرنا الا ان الاجماع فرق بينها فان الاجماع وقع

انما هو على النقص

الغرض

لذلك

وقع على انه لو كان في الاحكام والحروب لم يخرج محال وعدو عن نفسه
وهو لم يتخلف احد من المسلمين واجازوا مخالفته بعد وفاته فثبت
ان يكون ما صار اليه من اجتهاده فاما قول قاضي القضاة ان
وهو حي ولو في امر اجتهاد غيره فليس يكاد يظهرون اجتهاد
هو ميت او ان يضر من اجتهاد غيره فيعلم على طعن انهم هم قوا
بمنحالي بحيرة وقلت فان في مخالفة وهو حي نوع اذى الى
اذا محرم لقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا
بعدونكم لا يكون فاقترن الخلان استمر قول من يقل فثبت
ان عدم جواز الاجتهاد فيها بعد لعودها على الاسلام بالنفس بل ان
جواز لقوله تعالى لا تجدوا العلم اخفاصا بها نصالح الدنيا مراده
يقول الذين ما كانوا من لواحق الشريعة من افضل اعيان ائمتهم
على الاسلام بالعرف والفتوة علمه لتعلمها باليد وبالحكمة كونهما من
لواحقها ولا كانا خمسة لا اتم استدلال بعبودها علمه بالعرف لقوله
على نقلها باليد حتى توجه ما ذكره من نقص الاكل في الشرب و
لهذا لما اراد ان يدعى ملكا منتهية بين الاحكام في جواز
الاجتهاد وعدمه وصفه بالقليل القوي ذو النقص لذكر هذا
لملكين لم يفرق بين الوصفيين وخطيبين حكمه الوسيط وبين نفسه
وهذا في اهل اهل الحرب والحق والحق والحق والحق والحق
مراده ما تقرر ان يفرق بين من يعاونه بعد ما يبرأ
ولا من يهاجمه الا ان يبقا في فضل عمر من الخطا من عمر
عاد بفتوح جبر وعونه ومساعدته ودايمه عظيم على الاسلام
والهليل وانتشر مشيخته في البلاد وانقاد له لعباده وطاعة
محاسن الدين وسعائره في الامصار ولا قطار فله الفضل

البعث
البعث
البعث
البعث

لعظم

من
البعث
البعث
البعث

لعظم ولنفقة الكبرى فيمنع ان ينفق قننه ويحل ثلثه واحده لان بنا
المذكور ولما اثنى ابو جري السهم من النفس لعنق لقوله
كما يفعلون وافض فيقول ان افضي بان العلم لم يجر ذلك كان يعلم
دوا اهل الاسلام في الحرب والحق والحق والحق والحق والحق
في لغاري يحدد ما قد اتم مساعدته تدبيره وانتهج افعا او
صانعة لاهل الاسلام وراعيهم لاهل الاسلام من الحرب والحق
والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
امر الدين نفاق كلمة الاسلام فليس ثلثا في العلم والحق والحق
يزيد ويرى علمه ان كان اوتى ثلثه او اول نفعاً من جميع علمه
كأنه يتردد في علمه فيقول قوله في بعثه تخياراً وحقاً
مع ان علة الذي كان له من بعض من لاهل الاسلام كان لا ينفق نفسه ولا يبرأ
بغير اذنه علمه انما افارغوا به حاله و حال العلم المذكور بغير
ينبغي ان يستخرج ويستخرج ستماني لا من الحسية لا افعال الذنية بل من
قدرة و بغير عرضة عن ان يؤذي بغيره و افعاله لخصه بخلته و
ان كانا ينجي من كمال البطن في معبوده وكذلك لسوق من اهل
ملك لياسته الاسلام الذي كان يعمل لسوق و كرماسه وغيرها لاهل
الدين ويحي لهم بالميت ولا فواته وفيه هذا لتايفض الى ما لا طاقه
للقوم به ولا يدان والحرف والحق والحق والحق والحق والحق
مقول ولما نرى تعرضهم في مسائلهم ومشائخهم لا مشايل ما يري من
هذا السن يثاهد تحت هذا الرقعة في الكلام في كنهه بعد عدم
الاجتهاد له عليه في الحرب وان لم يكن له سند وشاهد وطول الدليل
عليه وان كان من حلة لعباده او كان الدين واصول فقوله من اشرفون
على نصره الحق واغرايته على ذلك جوبه منها قوله تعالى وما ينطق عن الهوى

سوق

البعث
البعث
البعث

ليشغل

افهوا لوجي بوجي في كون نطقه عن لهوي جزم في كون وحقا ولو
 كان قوله بالاجتهاد لما صح الحصر ولو قلنا يكون لهوي متساو لا يستلزم
 بقرينة المقابلة فان لمقابلته يقتضي كون مراد بالهوي كل ما ليس
 وقد تقر بان الاجتهاد ليس بوجي لدلالة الجزئية الاولى على ما هو عليه في
 لا قوله لو كان عن اجتهاد لما صح في كون نطقه عن لهوي وتدل
 على حصول القطع باجماع وغيره على عدم كون وجيا يجب قوله كونه وجيا
 واما قوله ان مراد بالاجتهاد ما كانوا يقولون في القرآن انهم اقروا
 فيخص بهما البغض وينبغي تفهيم ذلك من سائر آياتهم انهم اتفقوا بالاجتهاد
 لان اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوجي لم يكن بقطاع لهوي بل
 كان قوله عن لوجي فالجواب عن الاول ان لا غير معلوم نزولها
 في قوله لم يذكر فلا يجوز تخصيص القرآن به وانما يجوز
 وما في حكمه وان سلمنا نزول علم ذلك بخصوص سبب من
 يخص لهوي كما هو المشهور ولا دليل من خارج على التخصيص
 وعن الثاني من جوه الاول ان لقائهم قابلين لوجي والاجتهاد
 واغترضا بان احدهما غير الآخر حيث قالوا ليس لوجي اجتهاد يكون
 ذلك عن وجي الثاني ان لوجي هو الكلام الذي ليس به جزم ولا
 ليس بوجي انما يستلزم لوجي والمستلزم لوجي غير لوجي كدليل
 على صحة تقسيم بان قال هو وجي ام مستنبط من لوجي ومستلزم له
 وقد قال تعالى ان هو الا وحي وقد اغترضا ايضا في ما اذا كنا
 حيث قال بعد نقل الجواب فيه نظر لان ذلك حيث يثبت يكون
 بالوجي لا لوجي الثالث انما يخص الكلام بالاجتهاد بخلاف
 الخطا فانما لا تنازع لان في اجتهاد يوزن مع الخطا ولا يجوز
 مخالفة ويكون حكم لقاطع ولا يتعلق غرضنا في هذا

مقام بان لنبي صلى الله عليه واله اهل يقول ما يقول من لوجي كذا
 بخصوص بقوله كذا يقول من طريق عام وباحذ من ضابطه
 كلية لا ياتى باطل من بين يديه ولا من خلفه فقول الله تعالى
 وتعالى وتجر اذا هو ما ضل صاحبكم وما غي وما ينطق عن
 ان هو الا وحي بوجي وقد اتفقوا على ان لا يفتقر لوجي لفظا
 وانما لوجي انما هو لفظي لفظا لئلا يكون في لفظه لفظا لفظا
 ما يقع في الحرب وغيره من الفروع ولا يخص بالاصول والامرين
 لاستدلال بقوم على حجة الاجماع في فروع حجة الحرب ولو كانا
 مما هو عن النبي صلى الله عليه واله من قوله لا يحكم على لفظه لفظا
 يحذو حذو ما معنى فقد ثبت ان لوجي لا يتناول اجتهادا
 يجوز لخطا فيه والامرين من كون وجيا في لفظه لفظا عنه
 كما هو المقصود وهذا التقدير كذا ويدل عليه ما رواه عن النبي صلى الله عليه واله
 من لا يفتقر لان كان ذلك عن وجي فالسمع وطاعة وان كان ذلك
 عن وجي فليس كغيره فكيف يدرك ذلك على ان لوجي لا يجوز في الخطا
 وقد قدره النبي صلى الله عليه واله ولم يسمع لحد يطعن على قابل بهذا القول
 ويقول ان تقسيمه هذا فاسد وباطل واي ملازمة بين كون وجيا
 وجوب لسمع وطاعة في من الخطا ولا في من لم يتابعوا لغيره
 هذا مع ترك ذلك لنقل في كتب السير وتوايهم وفي كتب الأصول
 استدلالا به على ما يابل من الاجتهاد لمصلحة النبي صلى الله عليه واله
 ان لوجي لا يجوز في الخطا ولا يطلق شرعا على الاوثر مع الخطا
 ويجوز فيه لمراجعه والمخالفة لاستحالة إعادة ان لا ينكر واحد

عليه هذا القول ولا يقدح فيه مع توفره وإي على لفظه ولقد
عليه حيث استدبره على محل النزاع في مسائل كثيرة قد طالع
واستخرج خلاف فيه واذك كما يقطع بنفي عادات الناس خصوصا
لما سير لها اختلاف الحجاج ونظر ومسائل الخلاف والاصح وقد
رايناهم يتكبرون تأويلات بعيدة وتكلفات باردة فإيركا نواع
لقدح المذكور وبالحجة ما ذكرناه دليل على أنهم علموا صحة تقسيم
المسألة أما بتقرير كني عليه لم اجد دليل اخر فلا يتوهم ان ما
ذكرناه انما راجع الى الاول فامل ويدل عليه ايضا قوله تعالى
وما كان ملوم من الامانة اذ قضى الله ورسوله امران يكون
من امرهم ومن يصح امره ورسوله فقد ضل لا مبينا ولم اذقضا
رسول الله ونسبته اليه تعالى للتنبيه على ان قضائه عليه لم يقض
تعالى كما ذكره مفسرون وكل ما قاله لني ولو بالاجتهاد فما قضى
فلا يجوز بعد وعنه ومخالفة وتخصيص بخبر مما يكون عجزا لتسليم
لا عن اجتهاد وكذا المعصية لا وجه له وانما هو عجزه عن التأويل والاجتهاد
لانصراف عن ظاهره ومعصيته لاخذ بنظر ظاهر الكتاب و
لست بلا قرينة تقتضيه وشاهد يشهد له ومنها قوله تعالى
فلا وربك لا يؤمن حتى يحكموا فيما شرعنا ثم لا يجدوا في
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما انقرض ان المسئلة الخلافية
بين الامم بصديق عليها انها ما شرعنا في كل ما شرعنا
من مسائل الخلاف ان يحكموا عليه لم يوجبوا الى قول الله
ويكون اليه ومخالفة عليه لم بالاجتهاد ضد ذلك فظهر ان

الخلافه لا يجوز مخالفة ما يظهرون قوله عليه لم فيما سوا كان بالا
اخره وبما لا يوجب عليه وما لم يسبق اليه في اثبات الحق
اما الاجتهاد ظاهره وانما لم يسبق اليه احد فلان اتباعا علم اذ
فلحق قول طائفة من المسلمين وشبهة شرعية فلا يمنع ذلك من
وجوب اتباعه ففيا لا يفتق في ذلك كذا يتوهم انما هو
واضا لا يابا الفصل فان لامة بين قايما جوار مخالفة في الخلاف
وبغيرها وبين نافله فيها وهذا يندفع توهم ان قوله عليه لم
لما جمع على خلافه على قبل الاجماع على خلافه كان مما يسبق اليه قوله
ولا اثبات وكان واقع فيه خلاف فان قلت فهذا احتما اخر
الجماعة هو ان يحكموا عليه لم ونبه بالوجه على خطأ ما ذكر
قلت هذا لا يمنع فيما نحن فيه فان فرض انه عليه لم لا يجوز
لعدم وعنه قوله بالاجتهاد وانما انه عليه لم يحكموا عليه لم ونبه
عليه فكلهم اخر لا يمين ولا يفتي في جوار ابطال قوله وتخصيصه
وتصحيحه جماعة من اصحابنا خلافا لآخره ورد اعليه لولا انما
عليه والحق في الاوجه يدل على خطأ ونبه على غلطية قوله
على ائمة واضاه على الواقع لئلا يفتي من بعد بتحقيق امرها على
هذا الدليل بغيره ايضا فان التنبيه على الخطأ من خاصة قضائي يتراخي
يتاخر عنه من لزمان كواقع في فداء اهل بيته على ما يظهر تأمل
لواقع في بقية المذكورة وفي طوله هذه المسئلة فما يقع نزاع
بين الامم في ذلك كما وقع بين ابي بكر وعمر في الواقعة المذكورة
فقبل استبرأ الحال وتحقق الامر بوقوع لتقرير عليه يجوز الخطا

وعدم التسليم عند المقوم ولا تتركه بذكره يقتضي خلافه ويدل على بطلانه
 وايضا احتمال قال به احد من الناس قلت الامة على بطلانه فلم يبق الا
ما اختاره وذهبنا اليه والله ومنه ان تشايع علماء مائة ادعى
 في حجة مختصين الحاجب لا خلاف عند القايدين بوقوع الخطاء
 عنه في انما يقرر عليه بنبه على خطائه وهو لظاهر كلام
 الاممدي في الاحكام ولو خرج هذا الاجماع لبطل ما قاله القاضي
 واصواب في مثل هذا مقام افترى ان لو كان نزل عليه ان
 ارسل الي كروم مع اسامته مخالف للصلح فكان ينبغي ان يغفل
 ولو احاد فكيف يدعي لك في خصوص عمر مع ان انا الاستاذ
 اسامته في ردة عمر فهذا تغفل في حجة اسامته بتركه ولو كان
 سمعه من النبي عليه السلام وحده كما اختلف الحديث في شأنه فظهر
 علمنا ان من حجة ما يدل على بطلان الاجتهاد على الوجه الذي
 يجوز مخالفته ان ابا بكر وعمر كانا يقولان بان حكمنا بما كان
 خطاءا ونعميان كان صوابا وليتمسك من الخطا وسائر من خطفها
 ان يذهبوها على خطاء ولا يقرروا بها ولا يدعونها بل قد
 كانت ثمة همة من يقوم في شأنها والاعضا على خطائهما و
 تغض عن فساد رأيهما اقل بالنسبة اليه عليه السلام والاحتشام لهم
 منهم لهادون الاحتشام اليه عليه السلام وتوقم تحت لواءه
 وجو الحق في قوله عليه السلام وفله اكثر شيئا بعد ما تقرروا
 انه عليه السلام لا يفعل عن شهوة ولا يقول عن هوى وانما
 كلامه عليه السلام حكم ونظرة صواب وفصل وفصل طاعة و

عليه السلام

لقد
 اختلف
 الراوي
 فيما روي
 من معنى
 الانبياء

وكتبت

وسندت له بذلك الايات المنزلة والسور المتلوة ولم يكن التوهم
 شأنها بهذه المثابة ولا لها هذه الاستبالات والواعي كيف وفي
 حقه عليه السلام نزل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
 ونهى عن معصيته او عد على مشاقه ومخاطبه ولا تاتي من ذلك
 فيها ولا لها فكان النبي صلى الله عليه وآله الحق والحجاب بينه
 على انه وما يبين قوله المصروف وثيقا عن اصابته الحق وكيف
 اهدى عليه السلام في طول هذه المدد المديدة واضاع في عرض تلك
 الاضمة المتطاول ان يجتأمت اتباع الباطل ويجتهدوا الاقتداء
 بغيتهم ويصونهم عن الاصرار على ما لا ينبغي ويخالف حكم الله وقد
 وقوله ابو بكر وعمر اهتديا اليه الطريق ووجد عليه السبل
 ولو قال قيل ان هذا التقيية والامانة كان اولي ولم يكن خيرا
 او نقي لا لوليه راسا كان الدليل قايما والحق مستقيما ايضا
 ترك النبي عليه السلام هذا الاول والايق والشفقة على الامة و
 النظر لها واختصاصها بهذه الفضيلة والمزية والحفاطة
 للسلم كذلك صارها على هذا القول واهتمامها بشيء من
 ونقل الناس وروايتهم في معرض مدحهما وتقريضهما وعنده
 اياه من فضائلها مما يراه القرحة السليم اقله عليه السلام
 يوما اقلنا انما الانبياء مثلكم اخطي واصيب كل اكل واشرب و
امشي في الاسواق ومن علم عادت عليه السلام وتبع سيره
وقطع وطئ به ريب ان لو كان ما قالوه حقا ولم يراع
في طريق الصدق ^{التي} يهل عليه السلام امره ولا اغفل ان يهدي
 الناس اليه لكن الاضاف ان تخل من البين والعصية اخرجي ٢

فانما
 في حقه

فانما
 في حقه

و بعد الفضل

باب كيف تؤمن الصلوة
بالحسن
الصلوة
المراد بامر الدين
وبامر الدنيا بخلافه

هو مني على ريد و توفير
نقد و شير فاقه

يُقدِّمُ مثلهم على هذا الفسق الواضح ويرتكب ذلك الذي
الفاصح اذ كان في الامم من يطعن عليهم بالفسق والنجاسة
ويغيب عنهم احوالهم ولو كان لنقل الدنيا وايضا اجبت
اجماعا على ان كل من في الامامة بالاراي وذاها
بالاجتهاد فاسق او انه من افعال عبادة واثبوا
لم يصيبوا واما ان بعضهم اصاب الحق اليقين واخرجوا
عن الدين فنفي اجماعا فحق ان يكون الانصار وحيث
حذوها قلت مما قلت غشبية وتمسكت بالاصح في
بادي الراي للتثبت والتمسك فكان الواجب على من
ان يمسك بجانب اجتهاده عليه لم على اجتهاده وحده
من الوجوه التي فصل للترجيح من الاشياء المقررة في الأصول
وعلى الثاني كان عليه ان يثبت بدليل ان صاد عن الرعي
لا عن الاجتهاد وياتي بحجة يقين ان من احد القصار وذاها
وايضلا معنى لقياس ما يجوز فيه الاجتهاد ويسوغ عليه الخطأ
كما لا يامنة والرياسة على ما يحسن استناده الى الوجه الثاني كالمصلحة
وكيف يشبه احدهما بالآخر مع هذا الفارق الجلي الواضح
الذي يكاد يبعد احدهما عن الآخر ما بعد ما بين السامع الذي
ويكون تلاقيهما على حد تلاقي هليل والتريا فاعتبروا ما اوتي
فان هذا التشبيه هو الصحيح السليم الصادر عن الطبع المستقيم
الناشئ عن ذهن عاقل سليم وهو القياس المعقل بمقياس العقل
السديد والمقوم بفضطاس العلم الجديد ومنها
قوله عز وجل احذروا حيفا بعض الميسر في جيش اسامة بن زيد

عليه

عليه السلام
هذا الكتاب الحديث ونحوه مشيخة تليق بعلي بن ابي طالب
عنه فقد اتفق وهذا يدل على انه يوافي حجة مخالفة النبي
والكفر ولا يجوز مخالفة علي لم سواء كان قوله عليه السلام
او لا وسواء كان في الولايات والحروب وغيرها والا فليس
يلزم نفاقه وكفره ويحل ضرب عنقه وكيف قرره النبي على
هذا الراي الفاسد والرخم الباطل ولم ينكر عليه ولا
احد من الصحابة والتابعين وان كان باعدائه المتبعين
لقرانه وزلاته الطالبون بخطاياهم واغلام طعن هذا
الرعي لسهو الظاهر وكيف لم يطعن الفقهاء طول هذه
المدة ولم يعترض عليه حتى از الذين كانوا على الراي الروافض
في الصدر الاول عطشوا لا كاد لا في هفوة من هفواته
كهتافهم بالحكم ومحمد بن النعمان الاحول وغيرهم ممن اتوا
بهذه الخصلة وعدوا من اصحاب المقالات والخل
لم يطعنوا عليه هذا الطعن وما نفعي عليه ذلك النعي مع حرصهم
الاثرء نقده ولوعهم بتبشير مساوهم ومثالبه ولولا
ان هذا كان في الزمن السالف اجماعا غير مختلف فيما
اغضوا عليه وتغالوا عنه وان ما ذكرناه اقوى في باب العادات
والمعلوم من احوال الناس من جميع ما يذكر ونرى في هذا
المنظر وليستون عليه بها وان هذا القول البديع والاف
المفترى شهادة زور واما في غير ما اختلفوا جاعل من
المتأخرين ترى بعض ما يغفلون وتري مما لا فاسد فيهم
وايمهم ههنا ههنا وان لم يدلك حيل بينهم وما يشبهون

بلغ

وهذا قول عمن الخطأ ايضا يوم بدر حين قال ابو جندب
 في بعض ما كلم به النبي صلى الله عليه وآله ^{وكان عليه السلام} ان لا يقتل
 احد من بني هاشم لانهم استكروا ولم يخرجوا طائعين
 انكروا انا وانا وانا وترك بني هاشم فلو انني لقيت
 عم النبي عليه السلام لاضرر مني بالسيوف حيث قال ان
 ابا حذيفة قد نالني واستنار به النبي عليه السلام بقوله عني
 اضرب عني هذا المناق ولست والنبي عليه السلام علم على قتله
 وكان الحري بالراشد المرشد الهادي المهدي الذي
 انما بعث للدلالة والهداية وادارة الحق واطهار
 ومحو الباطل ومحوه ان يقول اي رابطة عني
 بين انكار قولي وبين النفاق بل هو طاعة لله فان
 صوابا فله اجران والا فاجروا احد خصص صافي الحق
 وتدير امر الجيوش والمعارى سيما يوم بدر الذي كان
 المسلمون فيه في غاية القلة ونهاية الضعف ولم يشدد
 ساعد الاسلام بعد وكان في حداثة ديننا واول
 قد شئت او كادت ان تفسد فكان حقيقا ان لا
 نباح القلوب وادعها ولا تطار واقعا ولا تصاد
 امنها ولا يفرغ ساكنها وكان اثنان الا ان حيلة من
 للصالح وايدافا للطلح والصالح في ذلك اليوم فلو ان
 قول عمن الخطأ في تحيين امر مخالف للنبي ^{صلى الله عليه وآله}
 الحق حجة ومصدق من الصدق حركه لما تقاعد عنه النبي
 ولم يقدر بانه تحت اسر قد سوله ولم يذهب في اصلاحه

انقلص

نما في الراي انما
 وشأنه في ضعف
 ومهنية في
 في الدنيا انما
 في ذلك يوم وضع
 سكن قلوب
 الاخذ بالكره
 والغضب جعلا
 كعيب في
 في الدنيا

ما دام في الظاهر الى امر الباطن ومن المعلوم ان
 الظاهر اذ لم يفسد ولم يكن فيه خلل ولا قدح لم يحزن
 العدو ولا في جواب قدح القادح فيه الحان باطنه على
 خلاف ما يوجه ظاهره وان سره بالصد من علي فان
 ذلك كلام من يصدق من خصمه حجة مقدمة التي ادعاها
 ولكر ذلك القدر لا يكفي في المطلق ما لم يحل من معارضة
 السر به بل العدة امر الباطن وهو ملاك الامر ولو كان
 الامر كما زعمه القوم لكان النبي صوابا لصادقا لكان
 لا غاية في قول ابي حذيفة ولا قدح وانما ذلك اسوة
 سائر الكلمات التي يسوع لكل احد ان يكلم بها لو
 لم يكن عبادة فلا اقل من ان يكون مباحا ولم يكن يعمل
 بامر باطنه وصحة عقيدته ولا يحل الحار غير ظاهر على
 الناس وخفي عن الابصار والبصار ومن ذلك ان الناس
 اجتمعوا على عثمان راى عليه طاعين فيه مخالفة رسول
 الله صلى الله عليه وآله والعدو لعين سنه وعدة وا
 عليه اشياء كثيرة من هذا القبيل ولو جاز لاحد ان
 يخالف عليه السلام بالاجتهاد لكان له ان يحبس خصمه
 دعواه بذلك ويباظرهم عليه ويشتد هم اليه ومثارا
 فعل ذلك مع كثرة المواقف التي واقفوا فيها ولو فعل
 لقلل الناس واكثر من الصحابة طعنوا عليه بذلك
 ولاحقه بما يسوء وعابوه حين غابوا وخرجوا اذا

يلم

مادرا

حضر وعنده ولم يعقل هو بل اجتهد وراى ان الصواب في
خلاف ما قاله وقد علم انه كثير اما كان يقول شيئا بخلاف
الناس خطأ في زمانه وانا اليوم امام القوم اولئك
ولو ما ع ما قلتم احتمال ان تتفاد عنه عثمان وتبرأ في
نفسه ولو اخرج بذلك احتمال كذلك ان لا يعقل النصارى
لم يعقل وقد مر في طرق مختلف ان عثمان لما كان
ابا بكر وعمر في رد الحكم غلبوا الزبير اه وقال له عمر
رسول الله صلى الله عليه واله في امرى ان ادخله والله
ادخلته امين ان يقول فأيل غير محمد رسول الله صلى الله
والله لئن اثنى كما اثنى الابد احب الي من ان يثني
رسول الله صلى الله عليه واله واياك يا ابن عفان ان
فيه بعد اليوم ولو جاز مخالفتك بالاجتهاد لم يكن لي
يرد قول عثمان ويدفع بانه مخالفة الرسول وان شق
باشئين احب اليه منها بل كان ينبغي ان يخاصه بحجة
بطريق الاجتهاد وسنة النظر ومراعاة المصالح والمفاسد
ويرى عثمان وجه خطأه وانه في اي موضع من
مقدمات الاجتهاد وقعت له الغفلة وحصل منه
وما نراه فصل ذلك ولا ابو بكر وعائيل على ذلك ايضا قوله
تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم
ذنوبكم وجعل الله الامران احدهما انه تعالى امر بالاتباع
والامر للوجوب فلا يجوز مخالفة الثاني انه جعل محبة
مغفرة الذنوب جوابا للاحتراف بالتقليد ان يتبعوني

نراه اى نهياه في
في قوله ان لا يعقل
والمنع يبرر

باشئين

في بيان الدلالة على صحة الشك في الامور
في قوله لا يعقل
ان يكون ذلك
اذا يعقل
سنة الاجتهاد

ان يتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ومفهوم الشك
لا يتبعوني لا يحبكم الله ولا يغفر لكم ذنوبكم وما كان
لعدم محبة الله وعده مغفرة الذنوب كان حراما فان
قل كل ما هو مستحب كان مرجحا لمحبة الله وما كان مبيها
للمغفرة ايضا ويصح استعمال الشرطية فيه ويكون مفهوما
ان لا تفعلوا هذا الفعل المندوب بقوت المحبة المترتبة عليه
المغفرة المستبينة منه فلا يدل على الوجوب قلت اول حجة
كافنا فان لا يجوز الاجتهاد عليه علم يجعل امره
مادام لم يدل دليل اخر على خلافه اقوي منه ويجوز جعل
تركه ومخالفة واجبا او مندوبا او مباحا حسب ما ادعى
ولا يجعل اتباع امره مندوبا ايضا في اكثر الامور والقول بان اتباع
امر مندوب لا محالة خلاف الاجماع المركب ثانيا ان مفهوم
النظر يقتضي اتقاء الخرج مطلقا لا الخرج المقتضي الشرط المقارن
له واللام يصح الاستدلال بمفهوم الشرط اصلا في شيء من المواضع
فامكن لا يشوبهم ان الامر بالاتباع مطلق لا عام فصيحا
المفهوم ان لا يتبعوني في شيء اصلا لا يحبكم الله لان لا يتبعوني
ولو في امر واحد لا يحبكم الله لان الاتفاق منا ومن الخصم حال
على ان المراد به الامر بالاتباع في جميع الاور ولهذا استدلالنا
على مشقة الناسى قاطعة وقوله تعالى انما امرت الرسول فخذوا وما
عنه فانتهوا واقفوا الله ان الله شديد العقاب وجعل لا لانه

حفظ على قوله
انما امرت الرسول فخذوا وما

الاول امره تعالى باخذ ما امر به الرسول عليه السلام الثاني
امر به بالانتها عما نهى عنه فان كان نهى عن خلاف ما امر به
فذلك والا فالامر بالتقوى نهى عن ضد عند اكثر علماء الاصول
وفي النهى بعكس الامر الثالث تقسيم الكلام بالوعد الشديد
والعقاب العظيم وايضا امره بالتقوى بعد ذلك اشعارا
بالاخذ والانتها المذكورين هما التقوى ان تاركها مسلوب
اسم التقوى مع النصوص الدالة على الامر بحرمة تركه اذ لم
على الوجوب وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله
تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره ان تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم وما يدل على ذلك قوله عز وجل فليحذر
خبر القوم في دينه الخين لولم يسمع لقضية فيه غير هذا
انه قال كذا تقضى فيه رايان فدل على انه كان يترك الراي
الواحد ولم يترك على امر احدهما قاله وكان تركي للمقات
في دينه الاصاب فرجع عن امره بغير عن حرم ان في كل
عشر ومن حديث ابي الدرداء حيث روى في صحيح رسول الله
صلى الله عليه واله عن بيع اواني الذهب والفضة اكثر من و
فقال معوية لا اري بذلك باسقا فقال ابو الدرداء عديني
من معوية اخبره عن رسول الله صلى الله عليه واله في النهي عن بيع
لا اسالك بامر الله اذ لا كلام على ان مقابلة النص الراعي
مشروع ولم يخص في انكاره الخبر بالاحكام بل طلقه بحيث
يتناول الحرب وغيره ولو كان هناك فروق بين خبر وخبر

معي

وراي وماي لما حمله الاطلاق وطائفة ما سلفناه في امتناع
النص بالقياس ان عطف على هذا الموضع دل على المقصود ايضا
تركنا اعادتها خوفا من الاملاط وما يدل على ان نصا كان
يرى ان الدين للورثة ولم يملكها الزوج فلا يرث الزوجة منها
فاخير ان الرسول صلى الله عليه واله امرت بشيئين منها وهو خير النص
بن سفيان باز كتبت النبي صلى الله عليه واله امرت بشيئين من الدين قال
ترك اجتهاده ومنع ميراث الزوجة من دينه وزوجها بغير الواحد
وقال اعنيهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوها
كثيرا وكملوا فهذا وان كان مودة الميراث الا ان نحو
الكلام هو الراي بغير الواحد مطلقا وايضا يدل عليه ما روي
ان ابا بكر قضى بين اثنين بقضية فاخبره بلال بان رسول الله
صلى الله عليه واله قضى فيه بخلاف ما قضيت فرجع الى خبر
ونقض قضائه وهذه الاخبار مما استدلل به العلماء في كتب الاصول
على احكام خبر الواحد وقوله في خطبة بعد ما يبيع لاطيعي
وما اطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي
عليكم ولم يستثن بان يقول الا ما كان صدر عنه عليه السلام
من قبل نفسه وان يقول الا ما كان في حرب وجهاد
وقوله حين استاذن اسامة بن زيد عن الخطاب في ان يركب
متعللا بان معه وجوه الناس ولا يامن على خليفة رسول الله
صلى الله عليه واله وحرّم رسول الله صلى الله عليه واله حرم المسلمين
ان يتخطفهم المشركون حول المدينة لم تحفظ في الكلام الذي
لم ارد قضاء قضيه رسول الله صلى الله عليه واله والرسول

في خطبة
ابو بكر
عنه

وفيه خير سائلة الانسار سائلة عمر ايضا ان نولي عليهم اقدم سبيل
من اسامة وقد وثق من مكانة وكان جالسا فاخذ بيده فخر
تكليلك امك ما من الخطا سئل رسول الله صلى الله عليه و
وتأمرني ان اترعه ولعمري لا يكون اجتهاد انفع واوى مما
قاله اسامة ولقد نصرت كما سفيكرو ولم يال جهد افي الطر
ولامبالغة اعظم مما قل انومك في رد الاجتهاد بالني ولا
ان مخالفة النبي صلى الله عليه واله والاجتهاد غير ما يبع لما ساع
لايكون ان يجيب شيخ فقه في دينها ومن كان من شأن الخلافة
الكري حتى عرضها عليه ولا ثم افضى به اليه اخيه بل من كان
مرشحا للنبوة فيما يزعم اهل الخلاف ومصالح التي اول كل
مصالح عظيم الغنا في الاسلام حسن الملاء في الدين وهما
من منافع وقضايا بالرد والدمفع وكذلك ما التمس الا
كان رايان فظروا يدق الكفرية ويقع في القلوب موقعا
جيدا ويملك ذري اللب ويستلبه او لا ترى الى غير
مع شدة دكامة وحدة فهمه لم يفل بوجه الخطا حتى تخلف
الى الحقيقة ولو انهم كان عالما بوجه الخطا في كان
يلبغى الى عظيم تقواه وقوى دينه وشدة مراعاته
شرطة الاحكام وف والنبي عن المنكر على ما دل عليه تقييده
وتجسسه في ايام خلافة واخذ بالحزم والحاطة في من
امارت ان يزعم ويحرم وينهاهم ويهدم فما كان لا ي
مكر وقد تجمل رسالة كلها احو وصواب وجها صد وثواب
ان يزري بحليل قدده وليتحقق بعظيم محله وليستزى ذلك
الاستهزاء الذي لا يفعله الخلف الجا في سوقي ساقط عمل

نظر باقیه استخرج
اقص ما عند من
قاص

مرشخای ملی داهل

وكيف ما غلبه أن يأخذ بحجته ويخطب بالويلد وهو غير مستحق
لذلك ومكانه محل راء التصادق عن اجتهاد جماعة من المسلمين ^{في ذلك}
الامر وسامد وأسار الدين وقوامه يفعل فعل ملاصبله ولا يجد
استطاع غطاؤه بغير غضبا وهل يغضب والذين على المحاكاة
جماعة من المسلمين وعبادة تم فان قلت هذا يقبل عليكم فانما
الخطاب لكان عالما بعدم جواز الاجتهاد في مقابلة النص فلا
يلزمهم عن ذلك حتى تجعل ما انتم الى ابي بكر ولقي من القوي
تجر الى يقصر تلك الجرة قلت ما احسن السوال ولعمري ان كان
ينبغي ان يبال في كثير مما اسلفنا وما ساقى به ان شاء الله تعالى
والجواب عنه لطيف طريف حسن ظريف وقد علم الناس ^{كلهم}
ما قالته الرافضة في مثل خلفاء من سلف ومهمهم بالبقاء
الانصلاح عن الدين ومحاسبه والتبلي بالكفر ومساوئهم وان
هم ودينهم حرت على سبيل المغالبة الماثورة عن الاكابر
والسلطنة المورثة عن الملوك والقياسه فمن احاب هذا
الجواب عاقلان وان فهم بالكفر والنفاق فحجابهم وهم الوفا
ومن لا فالحجة عليه ^{في كل باب} وما يؤيد ذلك قوله الشافعي كيف
اترك الحديث ^{في كل باب} يقول لو عاصرت حاجته فلو كان الحديث
قوله من عاصرت حاجته لم يكن لهذا الكلام وجه ومن الدليل على ذلك
قوله تعالى ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله وسوله
ومتى كان قوله الرئوسا حاضرا موجودا ثم قدمنا اجتهاد عليه
لزم التقديم بين يدي الله وسوله ومنها الاية الدالة على ^{النق}

صاحب خزانة لادرب
ای لادربا شایسته
قاموس

148
 عن اتباع الظن والاقتضا على العلم وقول النبي عليه السلام معلوم
 حكم الله ولو طاهر ويجوز اتباعه بحسب واجتهاد الأمة إذا
 كان مخالفاً لغير معلوم ان يجوز اتباعه لتحقيق الخلاف في ذلك
 عليه السلام بالاجتهاد وترك للعلوم الواجبة بما هو باسنادها بطريق
 المنقوع عن اتباعه ومنها قوله تعالى يا الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا
 الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى
 الرسول فان الرد الى الله والى الرسول معنا ما التوقف الى ان
 تعلم حكمه بنص الكتاب السنة على ما هو الحق والمراد القياس
 على الحكم الذي في الكتاب السنة وعلى التقدير الاول يدل على
 بطلان القياس مطلقاً وعلى الثاني يدل على بطلان القياس فيما
 وجد فيه نص الكتاب والسنة على ما شرح في التفاسير وعلى كلا
 التقديرين يبطل القياس في مقابلة النص فاذا بطل القياس
 مقابلة النص لم يجز العمل به فيما وجد نص الرسول عليه السلام لم يجز
 القياس والعمل به مخالفة لقول الرسول عليه السلام لان كل من قل
 بعدم جواز القياس قل بعدم جواز مطلقاً على ان الاتباع
 وكل تنازع فيه سواء كان يوجد حكم طري في النزاع او احدهما من الكتاب
 او السنة والا وقد حكم بأنه ينبغي ان يرجع فيه الى ما قاله الرسول
 صلى الله عليه وآله ولا يحكم باحد الطريقين عند مخالفة النبي صلى الله عليه وآله
 بالاجتهاد ولو بالاستنباط النقيض من النص يصدق انه مما يجزى
 فيه الى النص فلا يجوز الاجتهاد على خلافه بقى الكلام في انه ترك
 المسئلة اجماعية فلا يصدق انها متنازع فيها او كانت مما لم يسئل فيها

والجواب عنها قد سبق في تقرير الاستدلال بقوله تعالى ولا تأكل
 لا يؤمنون الى الخ لا يبرهن ومنها قوله تعالى واذ قيل لهم تعالوا الى
 ما انزل الله والى الرسول رأت المنافقين يصدون عنك صد
 ذمهم على صدقهم عن الرسول مطلقاً فلا على ان هذا الفعل من كان
 وباقي طريق كان مذموم غير سائغ فلا يجوز مخالفة عليه السلام بطريق
 الاجتهاد لانه نوع من الصدق ومنها قوله تعالى وما ارسلنا من
 الا ليطاع باذن الله قالوا لقد ان اسال الرسول لما لم يكن الا
 ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه يقبله سائغاً من كان كذلك
 كان كافراً مستحقاً للقتل وهذا الكلام من منهم يدل على انهم هم
 عموم الاطاعة في جميع الاوامر يعني ان الاطاعة في جميع
 الاوامر والنواهي فلا يجوز ان يخالف في شئ منها لان المقصود
 اعلام ان الغرض من الاطاعة هو الاطاعة ايماناً لا طاعة على
 المثل اليه لا مجرد ان الغرض هو الاطاعة وقال الامام ان ظاهر
 اللفظ يؤيد العموم واعلمهم انما فيه مواد ذلك لان المضارع يفيد
 الزماني ولا يلائم ان اطاعة النبي في كل زمان واجب ان لم يجز
 جميع الاوامر لكن ذلك لا يوجب ان يكون ظاهر اللفظ ذلك وانما
 يستلزم وجوب اطاعة على وجه العموم في الواقع او يقال ان الاوامر
 الجزئية مثله لجزء الزمان فأيدي بما يدل على عموم الثاني
 الاول كما انه اراد بالدام والابدية عموم الافراد ومما يدل
 على تبعض الاوقات تبعض الاحاد والجزئيات وفيه مثل ذلك

مجاز غيظا هو رد عري ظهوره بعيد التحقيق ان الطاعة ضد ^{لمصلحة}
 والمعصية المضادة لى الامر يصدق بخالفته ولو من وجه والمضاد الى
 الشخص الامر يصدق بخالفته امر واحد له فالطاعة للامر هو عدم مخالفة
 بوجه من الوجوه وللشخص الامر هو عدم مخالفة في شيء من احواله
 ولهذا كانوا يكتفون في اعطاء القيادة للامراء والتسليم لهم
 انهم سامعون مطيعون من غير تعيم لمعلق الطاعة وقولهم اطعنا
 في الامر الفلاني دون غيره مجاز خلاف الطاهر ويؤيده انهم
 استدلو بقول قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول ^{فان} بقوله فأتبعوا
 يحثكم الله على مسألة التامس ولو لا العموم لم يصح هذا الاستدلال
 ويمكن منشاء ظهور العموم حذف متعلقه في المقام الخطابي فانه
 ربما كان ذريعة الى العموم على ما تقر في موضعه وبالجملة لا
 سبب ولا خلاف في افادته العموم انما الكلام في سبب تلك الافة
 ومنها قوله تعالى ما يكون ان ابدل من تلقاء نفسي اتبع كما
 لوحي الي وتقرر الاستدلال على غلط الاستدلال بقوله تعالى ان هو
 وحيي و قد سبق شرحا ومنها قوله تعالى اتوني بتكليمك
 هذا او اشارة من علم ان كنتم صادقين دل على ان الماتوي
 عن الانبياء الاولين لا يحمي الخطاء والام لا يمكن ان يتابعهم الا
 وعدمه فوق ويمكن المناقشة بوجهين الاول اننا لا نسلم انها
 يدل على عدم الخطا في الاشارة وانما يدل على عدم الصدق بذكر
 يعني انهم لا يقيدون على الاشارة الاشارة الدالة على الشرك وما

طرا قوا به لا يكون

وما لما قوا به لا يكون دعواهم صادقة لان ذلك ليس مما نسلم به
 المحض فان علمنا انما يعلم بالنقل ولا نقل ههنا ولا نيا في هذا
 ان لا يكفي النقل المذكور في الشرك ايضا والثاني ان ذلك من
 الاصول ونحن لا نخالف في عدم جواز مخالفة النبي فيما قال في
 الدين وانما يجوز مخالفة في الفرع وكلتاها خلاف في الظاهر
 فلا نيا في التمسك بظاهرها قائلين منها قوله تعالى ما كنت بعد
 من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى
 الي تقرر به هو ما علم سابقا ومنها قوله تعالى من يطع الله والرسول
 فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الذين
 على ان طاعة الرسول في اي امر كان سبب للكون مع النبيين
 والصديقين ولو كان النبي مخطئا في اجتهاده وعلم ذلك لم
 يكن طاعة في ذلك الامر سببا لما ذكره على عدم الخطا
 في الاجتهاد ومن ارم الاستقصاء في هذا الباب فعليه استيفاء
 القضايا والوقايح وتبضع كتب المتواريخ والسير من اجل
 رافية وما اعدناه من الجود حريا صاحب الخلود في النار
 وحان لنا ان نستقصي شبه القوم في جواز مخالفة اجتهاد
 النبي عليه السلام ونخرج من امنها نقضها وكبرها وادارحة
 المؤمنين من معانة جرحها وطرحها ومقاساة طردها و
 طرحها فانك ثبتهم قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت له حتى
 يتغير لك الذي صدقوا وتعلم الكاذبين قالوا عاتبه ولا يكون
 الا على خطاء وقالوا عفى الله عنك والعفو لا يكون الا عن ذنب

استدلنا

عناوة شجرة وناقة
 مقاساة برنج
 ابراهيم
 والاطلاق

فأول ما فيه أن قد روي عن أيما الصادقين عليهم الصلوة والسلام
 أن القرآن نزل بآياتك اعني واسمى ليحاج وهو حي وتوفي في كتب العامة
 عن ابن عباس وفي معناه من طريقنا اخبار كثيرة فلعل ذلك كان
 اشارة الى الاصحاب الذين يقولون فيهم ما نقول وقد نزل الآية
 لهم مرة عليهم قلة فصحبهم سوء صنيعهم وقد قال تعالى ولقد
 اوحى اليك في ذلك من قبلك لئن اشركت ليجطرن عليك وقد
 علمنا ان المقصود به التعريض الى جماعة يميلون الى الشرك وتبين
 به وليس المقصود بذلك تديد احواله في الشرك والاميان والاشفاق
 بان الشرك محتمل ان يصدر عنه عباد الله ولا يعتري احد من
 المسلمين ان يقول ذلك كيف ولو كان ذلك جائزا غير ما مر من
 فالقافية في شق صدره وغسلها في جوفه وابعاية الملائكة واراد
 واخافه واخافه من كان تولى امره عليهم وهذا مما يروى في
 وتبين ذلك من علاماته عليه السلام ولعل قايلا منهم يقول لا
 مراعاة المصلحة في افشاء الحق ولا يجب ان يكون لهذا الفعل فائدة
 وحكمة ونحو الله تعالى على انا اخذنا ذلك اقوار اعينهم ورؤسائهم
 واعتبروا بان الحكمة في فعله واجبة وان لا يخلو من فائدة وان
 العلم بان المقصود من شرع الحدود مثلا جبر العصاة صرحت
 فكذلك هنا على ان في رواياتهم ما يصرح بان المقصود من
 الشق المذكور كان ما ذكرناه من جهة ما هو من هذا القبيل
 قوله تعالى واد قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني
 وأولييهم من دون الله وقال المفسرون انه يوجب الكفرة وتعريض

بهم

بالغ

وتعريض بهم وان كان الخطأ مع المسيح وللتعريض باب عرض فلا ينبغي ان يستبعد
 كون المراد بالآية المذكورة تعريضا وتوبيخا على من حمله على الاذن والجاهلية
 وضع ما يقبل المصلحة مع من يعكس امرها ويخصر في الاذن في غير ذلك
 ثم يقول لهؤلاء القوم لا يخلو حال النبي صلى الله عليه واله في اذنه لهم من جهة الخطأ
 في الاجتهاد ان يكون اثما او تاركا للاولى ولا يكون اثما وتاركا للاولى بل اما
 متناهما جورا او فعلا فعلا مباحا والاول خلاف الاجماع ولم يظهر قائل
 بالتأني في هذا المشهور هو الثالث فان كان استعمال لفظ العفو والمعاينة
 عليه السلام من جهة انه عليه السلام ترك الاول فقد خرجنا وهو القوم رؤسائهم
 فان المشهور عند اصحابنا الامامية جعل هذه الآية وامثالها على ترك الاول
 بدون ان يكون خطأ في الاجتهاد بل يكون تعمد ترك الاول عند عدم كماله
 خطيئة آدم عليه السلام مع ما وقع عليه من المعاتات وغيرها على ترك الاول فلا يخرج
 معهم وان كان من جهة الخطأ في الاجتهاد بدون ان يكون هناك ترك
 الاول بل اما ان يكون فعل فعلا مباحا او ان ينافي له عند وفي اطاع
 في ما امر به واقام وظيفة عبادة فليست بفواج من انفسهم ولن ينظر اليه في
 ان يصل كون استعمال لفظ العفو وابقاء المعاتبة في صورة ترك الاول عند ان
 موقفا ام استعماله في اثناء الاجتهاد مع انه يفعل فعلا موجبا لما مباحا
 او اطاعة ولعل من ادعى خطأ من الادراك اقل نصيب من الفهم لا يرب
 في اننا وبل الامامية قريب مرات واوليها حات كثيرة وقا ينبغي ان يعلم ان
 قوله عليه السلام واذن لهم من حيث انه قول وحكم لم يوصف بان ترك الاول لان
 الحكم من حيث انه حكم كان ام مطابقا للواقع ومن جهة احكامه فكان العفو
 لهم جائزا بحسب الواقع وانما كان ترك الاول في اظهاره لهم وعدم منعهم
 من القعود ويحتمل ان يقال لم يكن قعودهم جائزا في الواقع بل كان الواجب
 عليهم ان يخرجوا الى الجهاد لكن كان الاول لم عليه السلام ان يمنعهم ولا ياذن
 لهم ولا استبعا دفان يكون قعودهم محرما واذن عليه السلام بحسب

خطأ في

يظهر منه الاعتذار وتعللون بالعلل حياز أوت امركان في الواقع حراما و
الاذن فيه من حيث الظاهر من اجله ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام
سلم من شهد عليه شاهدا بالثقة اليها ليقطعاه فارسله وقرأ مع ان قطعه
كان حراما محرمات عليهما وان النبي صلى الله عليه واله اذن لاهل الذم ان يسلموا
على دينهم مع انه محرم عليهم واذن لعثمان في عبد الله بن سعد بن ابي سرح مع ان كان
على عثمان ان لا يستأذنه ولا ان يؤمنه ويدخله في جملة المسلمين واذن امير المؤمنين صلوات
الله عليه في الخروج للعمرة اطلقه والذين مع الله عليه السلام كان يعلم انه محرم عليها وبطلان
ذلك ويقول فيها عند خروجها اليها ما هو معروف في الرواية منقول في الامار
والغاية ما في الباب ان يكون عدم الاذن فيمنع فيا ولي واذن عليه السلام
كان ترك الاول فاذا اجاز ان يكون الاذن في المحرم تارة اما حافوا ولي
ان يكون ترك الاول وقد قال السيد المصنف قدس الله روحه في كتاب
تنبيه الانبياء عليهم السلام ان قوله تعالى عفا الله عنك ليس يقتضي وقوع عصية
ولا غفران عقاب ولا يمنع ان يكون المقصود بها لتكظيم والملاطفة
في المخاطبة لان احدا يقول لغيره اذ اخاطبه ارات رحمتك الله وعفرك
وهو لا يقصد الى الاستصفاح لعز عقاب فيؤيد بل ربما لم يحطوا بالان
لذنا وانما الغرض الاحمال في المخاطبة واستعمال ما قد صار في المادة
علما على تكظيم المخاطب وتوقير فاما قوله تعالى اذنت لهم فظاهر لا يبرأ
فالمراد بالتقرير واستخراج أدلة وليس بواجب حمل ذلك على العقاب
لان احدا قد يقول لغيره لم فعلت كذا او كذا اشارة معاينة واخرى
مستفهما وتارة مقرر اقليست هذه اللفظة خاصة في العقاب والاحكام
وغاية ما يدعى فيها انه عليه السلام ترك الاول والافضل وقد بينا ان
ترك الاول للدينين وان كان الثواب ينقص معصوا ان الانبياء عليهم السلام
يجوز ان يتركوا كثير من النوافل وقد يقول احدا لغيره اذ اترك
الذنب لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاول لا يقتضي ذلك انكارا
ولا نقيا هذا كلامه على الله مقامه وما وقع في كلامهم على هذا المنهج قوله
البرق في آية

عليه السلام

عليهم السلام في مخاطبة المستركل وقد امر بنفيه عفا الله عنك الاحتمية يجوز
فصلك ان ائقعد واعلم ان الامام الرازي في تفسير الكبير بين ولا
ان ذلك الكلام لا يقتضي صدود ذنب عنه مقتضا اثر السيد قدس الله
سروحه في الجواب عن مقتضى كلمة العفو وقال في الاستفتاء ان الجناح
لا يغلو من ان يكون صدغه ذنب او لا فلي الثاني لا يكون الاستفتاء ان كان
وعلى الاول نقول قوله تعالى عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه و
حصول العفو عنه يستلزم ان يتوجه الانكار بعينه قال وهذا جواب
شافي قاطع وعنده هذا الحمل قوله اذنت لهم على ترك الاول في محكي
استدلوا لهم على انه عليه السلام اخطأ في الاحتياط وصرحوا ان لا يكون
الله اذن له عليه السلام في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه
والاول باطل والا استمع ان يقول لهم اذنت لهم والثاني باطل لانه
يلزم ان يكون عليه السلام حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وذلك باطل بصرح العقل
فتغير الثالث فاذن عليه السلام اما ان يكون مجرد التثنية وهو باطل
لان قوله في الخلف من بعدهم خلف اضا عوا الصلوة وابتغوا الشهوات فلم
يق اذ الا انه عليه السلام اذن بناء على الاحتياط فان قيل قوله تعالى لم اذنت
لهم بترك اوليهم على انه لم يكن يجوز له الاجتهاد قلنا انما قلنا انما قلنا ما منعه من ذلك
مطلقا بل الغاية هي ترك الصادقين والعلم بالكاذبين يجوز الاحتياط بعد
الغاية ثم قال فان قلوا فلو لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التثنية هو التثنية
بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه يحتمل الا ان على التقدير الذي ذكرتم
يصير تكليفه ان لا يحكم التثنية وان يصير حتى يترك الوحي ويظهر النص فلا ترك
كان ذلك كبير وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك اخطا خطأ واقعيا لا
فدخل تحت قوله ومن اجتهد وقد اخطأ فله اجر واحد فان حمل الكلام
عليه اولى انتهى وفيه نظر اما الاول فان العفو انما يقتضي سقوط العقاب و
يمنع من العقاب ولا ترى ان توبة ادم والعفو عنه مع انه تعالى ذكر فيه ما ذكر
لا يقي معاتبة ادم عليه السلام انما وقع قبل العفو لا بعد لا نقول لعل العفو فيها

١٥٢
 انما وقع بعد المعاتبة فان قوله تعالى عفى الله عنك جلد دعاء
 اتي بها ثانياً له عليه السلام وثبتا القلبية ومن الجائز ان يكون
 وقوع العفو بعد ذلك برمان طويل وايضاً قد حكى معصية
 ادم عليه السلام وخطيئته على ابلغ وخبر واسطر في مواضع عديدة
 وذلك بعد وقوع العفو بلا شبهة فاذا حاز وصف الانسان
 بالذنب والمعصية وما اشبهها بعد قوله التوبة فلا مانع من ان
 يعاتب ويذم ودعوى القربى يحكم وانما تعالى عفى عن المتولين يوم
 اُحد وقد وقع الذم والتوبيخ عليهم بقوله تعالى ان الذين تولوا انهم
 يوم النقي الجحمان انما استرلهم الشيطان ببعض ما كسبوا وظن
 دال على وقوع العفو قبل هذه المعاتبة كما يظهر بالآمل فيها
 فاذا حاز ان يقول للمعفو عنه ان الشيطان استرل فلان مانع من ان
 يقال لم فعلت كذا واما ثانياً فلا بد ان قوله اذا اذن لفي الاذن استرخ
 يقول لم اذنت لهم ممنوع بل يجوز ان يقول اذا كان الاذن المسترخ
 تركاً للاولى علمت ولا بد له ايضاً ان يقول بذلك حيث اختار
 ان قوله اذنت لهم مبنى على تركه عليه السلام للاولى فاذا ترك الاولى
 ما دون فيه واما ثانياً فلا بد ان معنى قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل
 الله الآية ومنطوقه كفر من لم يحكم بما انزل الله واستغنى عن الحكم المذكور
 ومن المعلوم انه يتناول حكم شيء مما لم يكن انزل الله تعالى فيه شيئاً
 بطريق الاجتهاد ومن لم يحكم اصلاً في القضية في واقعة فلو قال
 بان المراد بترك حكم بغير ما انزل الله وخلافه فيما انزل الله فيه شيئاً
 لم يكن اول امر قول من يقول ان المراد بالآية هم اليهود الذين
 بغير ما في التوراة ويحرفون الحكم عن مواضعه وليس الحكم بغير ما في التوراة
 اوان المراد بما انزل الله هو القرآن لا ما يتناول جميع الاحكام والامر
 من الحكم هو القضاء في الدعوى التي غير ذلك بل كان المشرك التلويح
 اول واحري في بعض الوجوه ولا محيص عن مثل ذلك فان

الفتوى

الفتوى بغير ما انزل الله على اطلاقها ليس كفر او من الجحيم قوله وذلك
 بصرح العقل فان العقل مغرول في مثل تزييه النبي عليه السلام عن الكفر
 الفسق وانما اخذ النقل عنه وعند اصحابه واما ثانياً فلا بد ان قوله
 ان الحكم لا عن اجتهاد باطل لان الاستدلال به انما يتم لو كان المراد بالشهوة
 فيها مطلقاً لا يكون عن اجتهاد ودون خطر القتاد كيف واكثر للمباح
 لا يصدر عن الانسان مرجحة الاجتهاد فكان كل من اكل وشرب ونام
 لا عن اجتهاد داخل تحت الآية ملوماً بمذموم ما بل المراد بذلك اتباع
 الشهوات المنع عنها وقد فرض ان الامانع منها غير لا يعلم خلافاً
 بين الامر في الافعال الطبيعية التي عليها يمكن ان تصدرك
 عن اجتهاد وايضاً لا يحل الحال من انما تعالى اذن لفي الاذن عن
 او منعه ولا هذا ولا ذلك فعلى الاول استغنى قوله لم اذنت لهم
 على الثاني لم من الامر على الثاني لا فرق وعلى الثالث يلزم الحكم بالشهوة
 ولا يتفاوت الحال كونه صدر عن اجتهاد وبغيره انما الاجتهاد والرائع
 عدم الاذن فيه كالفعل الصادر عن يد وجمل ولسان والعمل المقار
 لتعب ومعاناة وضده كما لا وجه لتأثير ما عدناه في كونه عن شهوة
 ولا عنها كذلك لتأثير الاجتهاد الذي لم يقع في الشرع تجوز في اجتهاد
 وتسويغ له ولا ذكر بسوء ولا حسن لا مبدع ولا ذم ودعوى ان الحكم
 الموصوف بما ذكرنا تشبه ما كان صادراً عن اسم الشهوة بعد ما كان
 موسوماً بها اتباعاً للشهوات وعصبية وغداً ولا شهوة في فضيحة
 مركبة نعم يمكن ان لا يكون الفعل بوصف بالشهوة اصلاً فلا يحدث له
 الوصف بها اذا كان بالاجتهاد كما اذا كان الفعل بوصف بالشهوة
 لا يلبس ذلك الاذن كونه يبدو وجمل اذا كان لا يوصف بها الا
 يحدث لذلك الاسم كونه بهما واما خلافاً فلا بد ان ما ذكره من السوء
 يرجع الى انه لم يكن الاجتهاد لجائز الا انما انكر عليه اجتهاده

دليل عدم الجواز وهذا لو تم فانما يدل على عدم جواز لا على
وقوعه بل الاستدلال على الوقوع محال وقد كان المدعى عليه لم
يرتفع المجتهد عنه عليه لم ويحكم بما اقتضاه على ما قرأه ولا
حيث قال من الناس من قال ان الرسول عليه السلام كان يحكم بمقتضى
في بعض الوقائع واجتهد عليه فكان الواجب على من يقر بالسؤال
هذا الوجه ان يقر بالدعوى بحيث ينطق عليه السؤال واما
سادسا فلان حاصل جوابه ان الذي عليه لم انما لم يحجز له الاجتهاد
قبل الفاترة وبعده كان يجوز له ذلك فالاجتهاد قبل الفاترة
غير جائز وبعده صواب جائز وهذا طالع فيل واحد فان كل
من يحجز له الاجتهاد عليه لم يقول بعدم الفرق بين ما وقع خطأ
وصوابا في ان الائم مخطوط عنه غير لازم له ومن لا يحجزه فيجب
مطلقا فذلك الذي لم يطل اجاعا واما سادسا فلان ما اد
من انه لو كان شرط الاذن هو نزول الوحي كان الاذن بدون
الوحي كبره وان كان شرط تعيين الصدق بالتدبر والنظر
لم يكن كبره بل خطا في الاجتهاد موجبا للاجر ظاهري الفساد
فان الانكار المذكور ان دل على الذنب لزم منه كونه كبيره
كان الامر كذلك في الصوتين وان كان مراده انما موقع الانكار
على نفس الخطأ من غير ملاحظة كونه اثم او حراما واما التعلق
بالوحي فالمراد به انه غير جائز وغيا ما دون فيه والافلو كان ابي
بالوحي ايضا على حد التعلق بحجة الاجتهاد فكان ان الاجتهاد الغير
الصحيح خطأ وغير موصوف بالائم كذلك الفتوى بدون النص
خطأ وغير موصوف يكون انما حصل مطلوب المدعى بحجوان

اجتهاده بدون النص فالجواب يرجع حاصله الى ان انكار المذكور لا
يستلزم عدم جوازه وانما يدل على كونه خطأ غير جامع لشرائط وان
خبر بان العارة المنقولة عنه لا يساعده فان المنع المدعى في السؤال
بمعنى الحجة فكان الواجب على المحقق ان يمنع ويقول ذلك غير مسلم
وانما المتكلم بخطأه والاجتهاد على سبيل الخطأ غير ممنوع لان المنع
من غير نفي التبرر وبالجملة ما اوردته الامام في هذا المقام بمعارض الخطأ
ويمكن من الاختلال والانقسام وانت قد علمت ان خلاصة الدليل
المذكور منقوض عندهم في الاجتهاد فيما لم فيه والشبهة الثانية لهم قوله
تعالى ما كان لشي ان يكون له اسرى حتى يخرج في الارض يريدون عرض
النساء واسرى ما لاخرة والله عز وجل حكيم لولا كتاب من الله سبق لشكم في
ما اقصم عن ذلك اليم ولولا ان الخطأ في اخذ الفدية لما عوب على
وقد بان مدلول هذه الآية عن الاسر وقد وقع الاسر بلا شبهة
وايض قد امر القتل والاسر ضحك وقد روي ان عمر الخطأ دخل على
رسول الله صلى الله عليه واله فاذا هو وابو بكر يسكن فقال يا رسول الله
اجز في فان اجذبك بكيت والانا كيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم
الفداء ولقد عرض على عبد الله ان ادنى من هذه الشجرة فريضة
والبكاء وتزول العذاب قريبا دليلا ان على الخطأ هذا اقصى ما قاي
في تقرير هذه الشبهة واقول اما الاسر فلعله كان منهيا عنه ولم
يأمر رسول الله صلى الله عليه واله احدا واما امر القتل فما هو لفق
على ما ذكره سيدنا المرتضى اعلى في الاخرة منزلة في كتاب شبه الاشياء
وقد علمت ان امير المؤمنين صلوات الله وبركاته عليه استعمل
بناقي سفيان احامعوتية على ملجأت به الر وايتوني كتابه الى معوية بن
واسر اخاك عمروا فجلبت عنقني فديته رباطا فلوان الاسر كان
منهيا عنه ما كان يأمره على صلوات الله عليه فهذا دليل عندنا على

حتى اذا اخذتموه
فهم اي عليه وسلم
فهم اي عليه وسلم
فهم اي عليه وسلم

وقت اللغاة

صفتی ضدی

اجماع العلماء على ان بعضا من المشركين قتل في بدر والاجماع حجة
وانما ذلك ضرب من الهذيان وربما قيل ان الاسر اُضيف
الى النبي حيث قال عز من قائل ما كان لنبي ان يكون له اشرى
حتى يجنى في الارض ولولا ان الاسر وقع ما مر واذنه
ما كان يضاف اليه وارجب السيد ستره في كتاب
التنبيه بان الاصحاب اثنا عشر وهم يكونون في يد من
اسراهم على الحقيقة ومضافون اليه وان كان لم يأمرهم باسراهم
انتهى ونظيره قوله نعم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فليطوقوهن
لعدة تن مع ان المطلق لغير العدة كان عبد الله بن عمر ولم يأمره بغيره
الطلاق وقد اُضيف اليه الطلاق وحض بالخطاب وحاصل على
ان ابقاء الاشرى لم يكن اثمنا كما روي الواقدي عن علي بن
انه كان كحديث فيقول اني جبرئيل النبي ص يوم بدر فخره في الارض
ان يضرب عنقه او ياخذ منهم الغداء ويستشهد من المسلمين
في قابل عدهم فدعا رسول الله ص للحجاب وقال هذا جبرئيل فركم
في الاشرى كمن ان يضرب عنقه او يؤخذ منهم العدة ويستشهد
بها ويستشهد مناجيه يدخل الجنة فعدهم الغداء او قتل من المسلمين
قابلة عدهم باحد وطعن فخر طعن في هذا الحديث بانه ينافي العتاب
على هذا الغداء فباب الطعن بالجهل على المعلوم مع ان ابن
حجر ذكر في شرحه لصحيفي ان الترمذي والنسائي وابن
حيان والحاكم رَوَوْه عن علي بن ابي حمزة وصح ويروى عليه ايضا
ان ابقاء الاشرى فكان باذنه وامره وما كان يسع للمروءس
اذا اذن الرئيس ان يلف ويكسر سيما في مثل هذا الخطب
الحليل والاثن البطم خصوصاً بعد ما ابرم مراتب اتباعه
وطاعته واوحد على كعصيته في الكتاب الكريم فكان البتة

ويستشهد منهم
في قابل عدهم
قالوا بل ياخذ
العدة منهم

على الاذن المطاع والامر الواجب الاتباع والا كان المستحق لنوصه
العتاب والتوبيخ ولم يقع الامر كذالك بل خصوا بالعتاب والتهديد
دونهم وغاية الامر انه يعظم معهم وكذا في اشارة النبي ص
اصحابه في امر الارسال واخذ الغداء منهم وليس على ان لم يكن النص
تناولهم ولو كان خاص وعام تينا ولم فكيف غفل النبي عنه حتى طول
مدة المشورة والبحث عن امرهم حتى روي ان ابا بكر وعمر كلاه منا وبين
معتابين مكررا عديدة وان النبي ص دخل خيمته ثم بعد ان فرج واستأف
امر المشورة وكان الناس يخوضون في كلامهما ويقولان بل القول ما قال
ابوبكر وقابل القول ما قال عمر مثل لما بالملك واهله وحال عدة الانبياء
عليهم السلام ولفظة من الايات افلم يحظوا بالملك الاية انما رآه
في الرواية التي هو بصدد وتذكر الايات انما رآه في ثوب الانبياء ووقايعهم
حتى تميل بها لابي بكر وعمر وكيف لم يذكر ابا بكر هذه الآية حتى يتوقف عما كان
فيه ويرجع من استبعاد الاسر وما اذنهم انما نص في كلامهما
ودعاهم حتى ضربوا اضعافا عن ذكر الآية التي اثمهم امر ما نزلت فيه
ثم حملوا على كسر الخطأ وهو عن الآية مع ان له فيها نكرة الغواب
نكرة حصرية وشأنه ولو عده قبل الاشرى سيما في هاشم عباس ومقبل
حتى صرح باسمها وحقن القابل لهما وبعد اللبث والقتل لو كان
استبقاهم باجتماع غفلة عن النص وهذا لا معنى امر الله تعالى كان
المجته فيه مثالا ما جاور ولم يحسن يتوجه العتاب والتهديد الى امر ما علت
واما اخذ الغداء فلا يتم الكلام فيه الا بان ثبت ان العتاب والتهديد
وقع عليه وهو من الامم الذين فعلوا الحارون بدون اذن النبي ص
وكان غرضهم من الاسر حصول الغداء وليس المال على ما دل عليه القرآن وايضا
اخذ الغداء كان للتقوي على الله وعلى ما ثبت عليه الرواية وهو
وهو مما يتعلق بالامر الاية والدم والعتاب انما توجه الى الاية على ما كان
يريد من الدنيا فظهر انه على غير هذا الاخذ وقع منها وبما سواه تعلق كما قلنا
ان الذم وقع على فعل الاصحاب الحارين وتعلق غرضهم كان متعلقا بالخطام

١٥٧
 الدينور وما يدل على ان هذا الرعيد والقباب لم يكن على اخذ العذاب
 ثانيا الرواية التي ذكرنا من حديث دخول عمر على رسول الله فان العذاب
 اصنف فيها الى الاصحاب والبيداء الى انه كان عليهم ولم يذكر رسول الله
 نفسه في البيداء والعذاب مع انه هو الاذن الاخر لهم ولا يرضى
 لهم حزامه فما للعذاب ولم يزل لو كان يزل على ابي بكر خاصة
 لكان له وجه لانه هو الذي على رسول الله ص هذا الرائي والمرئي
 له ومنه يوم الاستثناء المذكور في الرواية الاخر حيث قال لو زل
 العذاب لما نجي منه الا عمر يدل على انه كان قتيلا ولم يبق في الرواية
 نوع من التثاني وخبر ذلك ظهر ان الرواية بان يكون دليل على نقص دعائه
 اولى منه بان يكون دليل لهم ولو وقع البكاء لكان رجعة عليهم لما ذكرنا من الاسر
 الواقع منهم ومنه منها ظهر ان بن ما يقصده الرواية من نقص البكاء والعذاب
 بهم وجعله بازا اخذ الفدية ثانيا وقول الامام الرازي ان البكاء مع
 كان خطا في الاجتهاد وحسنات الابواب ربيات القربى
 كلام فيه نظر من وجهين الاول ما علمت من انه لا معنى للبكاء على
 التوب وعمل الطاعة الثاني انه لا وجه لبكائه على الاصحاب
 الخطا لنفسه وهل رأت احد يسكن على غيره لانه يذنب نفسه فذلك ثباته
 الطرف ولا يتوهم ان العذاب عتق في الآية على الاخذ لا على الاسر
 لان الاخذ يستعمل في كل فعل ولا يختص بالبرائة الا اذا وصل بكلمة
 من الجارة ولا وصلته له في الآية قائل والاشبه المأثرة ما روي عن النبي
 انه قال انما احكم بالظاهر وانتم تقتصرون الى دلت احكم الى تحت
 من بعض مني قطب له بشي من مال اجته فلا يمازده وانما قطع له
 قطعة من ان روى ذلك يدل على انه قد يقضي بما لا يكون حقا في نفس
 الامر وقد روي ايضا انه قال انما انما بشر شكم انني كما سب
 تنسبون فاذا نسيت فذكروني وقصته في الذين مشهورة
 والجواب عن الرواية الاولى بان بعض ذلك تروى الاول ان تقول قد عرفت

انهم

انهم فتوا الاجماع على انه لا يترك على خطا وهو الظاهر من كلام الاموي
 في الاحكام ايضا ولو صرح الاستدلال بهذه الرواية لكان ينبغي ان يخطا في قضاء
 وينقص ذلك القضاء فيقتل ذلك ولا يستطيع احد ان يردني ونزري لنا
 حكما حكم به رسول الله ص ثم نقضه بوجي نزل فقين ان يكون موضع
 النقض فرضيته وكما يصح ان يكمل حكم فرضي لصحة تقضيه على تقدير
 امكان تحقق الموضوع كذا يصح ان يكمل به على تقدير مشاعره وفرضي
 ترجيح الامر بين على الاخر بحيث يصح لتعويل عليه في الاستدلال فيقضي
 ان لا يترك على ذلك وان لا يترك له بذلك والذي يصح ان يكون نكته هو
 منع اهل الحضرات عن التوسل الى اخذ اموال الناس واكمله
 بالباطل وتهديدهم على ذلك وان لم يتم لهم هذا المطلوب بكل
 حيلة ولم يتيسر لابي وسيلته احياء الوها فان مجرد التوسل
 الى اكل الحرام حرام وهذا هو الحل على ما نقول اذ لم يرد النبي
 على الحكم الذي لا يبطئ في الواقع كما في جاحه الى النبي عن اخذ
 مال الغيرة والتهديد عليه فلا تخافون تقولوا انما ذلك لحكمة
 ومصلحة اخرى من دون تمكن من اغتصاب اموال الناس
 بحكمهم وربما يصد على ما لا يمكن لغرض غير الارتداد عنه
 وفائدة سوى الا تزحارج عن المخطو وتقول لا فرق بين
 ذلك وبين ان تقول ربما يعرض شي ويحكم عليه حكم وان لم يكن
 ذلك ممكنا لذلك الغرض بعينه فليكن القضاء للانسان
 بما لا يغير من هذا القيل فان قلت هذا الخبر انما يحسن موقعه
 لو اقبل الخطا في نظره وبسبب اعتقاده وعند من لا يجوز
 الخطا في الاجتهاد لم يكن يتحمل عنده هذا الخبر يطل ما رغبه
 قلت انما النزاع في وقوع الخطا واحتماله عنده لا يستلزم
 الوقوع ولا الامكان غاية ما في الباب انه لم يكن يعلم عاقبة
 انما اذا ما اوقفت تكملة بذلك الكلام وهذا لا يستلزم
 المظن اصلا انما يستلزم ان لا يعلم بعض ما يختص به وحل
 ويعد من خواصه عينا او داما ولا يلزم من ذلك ان لا يخص

ذلك الشيء به في نفس الامر ولا يَفْعَلُهُ أَحَدٌ مِنْ أُمَّتِهِ كَيْفَ
وقد لم يكن ان لا يعلم من عدم قضاءه بما لا يغيره لا حد على ما قرأنا
مع ان الواقع هو ذلك لعدم وعلى تقدير جواز عدم علمه بالواقع
لا مانع من علم الغير به كما هو الواقع لا نأخذ بعلمنا عدم وقوع
القضاء المذكور منه كما بينا وهذا القدر اعني عدم الوقوع
يكفينا مع انه لا مانع من امتناع الوقوع وعدم علمه لم به
ويمكن ان يحل الشبهة من وجه آخر وذلك بان يقال ليل الغرض
من نفي الخطا عنه من الالة لا يخطئ في الامر والنواهي
وبما يحل الاحكام الشرعية واما غير ذلك فلا وما نحن فيه
ليس من قبيل الاحكام الشرعية فان الحكم مثلا هو ان للديني
عليه البينة واما ان ذلك الرجل مدع فذلك غير الحكم
الشرعي والخطا فمعه غير الخطا في الحكم الشرعي على ان الخطا
ههنا غير مسلم اصلا فان التكلم بسؤاها جعل نفسه
مدعيها والخضم منكرا وتعلل الخطا ههنا على مقتضى ما يظهر
واجب متحمته وان لم يكن اخذنا لما لم يكن حكم له به جلالا
ورق بين وجوب القضاء بشئ وعدم جواز الاتباع له
والعمل به بالنسبة الى احدا لا ترى ان الواجب على المسلمين
ان لا يجوزوا بين اهل الذمة وما يضعون في ملتهم
الفاسدة واقامة شعار دينهم وعلمهم ويمكثون من ذلك
مع ان ذلك العمل حرام عليهم في نفس الامر ولا يكون
ذلك التمكن والحكم به خطأ اصلا وهو ظاهر فمن
الحايز ان يكون الحكم بمقتضى كلام الخصمين المتكلمين
واجبا وان لم يكن كما لم يكن حكم له به جلالا ولعمري
ان هذا الاستدلال يشهد ان نسبة له احد بان النبي
ربما كان يحكم في الاموال والدماء والحدود والزواج
باقرار المتداعيين وما منهم الله ان يقر باخلاص الواقع
ولا خبرا يقع عصمهم عن ذلك فربما حكم بحكم هو خلاف
الواقع على هذا التقدير وكان الاستدلال على هذا

الوجه اخف مونة واسهل تناولا واولى بان يعتد عليه مما
اعتمدوا وما رواه حديث النسيان وقصة ذي الدين
فبعد تسليم السند نقول ذلك حجة على من نفي السهو
والنسيان عليه وقد علمت ان من نفي شيئا من نفي الاجتهاد
والخطا فيه ونحوه ان يجوز اعليه في اشياء غير الاحكام الشرعية
من الافعال العادية والطبيعية وما يجري مجراها فان الاستدلال
بها استدلال بالآخرة ومن جملة ما يستندوا به انه
نهي عن تأخير النحل بالمدينة ثم اباح لهم وانزل منزلا بدير
ثم رجع الى قول حباب المندبر وارحل عنه لما بين له الخطا
في نزول ذلك المنزل وانه كان خلاف ما يقتضيه المصلحة
وانه رأى ان يصلح الاخراج على تلك المدينة فيرجعوا عنه
فاني سعدت بعبادة ذلك وخالفاه فخرج الى قولهما وذكروا
اشياء يجري مجرى تلك وربما كان عندنا دليلا على ثبوت
المخالف وقد حاق به في دينه واقربا اما حديث النبي عن
تأخير النحل فغير مسلم صحة وعلى تقدير التسليم لم يكن على سبيل الشرع
واما كان يخرج للامور المتخارفا مثل ذلك خارج عن محل النزاع
فربما كان جماعة اعرف بما اودع في بيته وادخر من المتاع
لنفسه واصله ونسبه وسائر اهله واهل قبلته وحدود
ارضه وبلاده منهم وخرج فصل مثل هذا الاستدلال
كان الالتي ان يستدل على هذا المطلب بانه لم يعرف ان
فلانا ابن من حتى قال فلانا لم يعرف الطريق الى الارض
الفلاي حتى اخذ له دليلا يهديه سبيلا واما حديث
المنزلة فاؤل ما في ذلك ان المشهور في الرواية خلاف ذلك
فان المشهور في الرواية ان القوم تروا على غير ما وقد كان المشركون
غلبوا على الماء واتوا على تلك الحال وانما وافا حتم الكرههم
فوسوس اليهم الشيطان وخرقهم من العنق وحمل اليهم انهم تملكون
محدثين مخبيين وهذا مما يثبت عليكم قصة النضر فانزل الله المطر
نظرا وليلا حتى جرى الوادي فأتخذوا للحياض على عدوته

تمت
في
الصلوة
بعض
من

وسقطوا الركب ما غتسلوا وتوضأوا وتبذروا الرمل الذي
بينهم وبين العدو حتى ثبت عليه الاقدام وذات وقت
السلطان وهذه الرواية هي التي يهدلها الآية الكريمة وتزل
عليكم من السماء ماء ليظفركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان
واين هذه الرواية من الرواية التي تضمن ما ذكرتم من انهم
نزلوا على اول بئر من ابار بيروا ان حيا بارا حيا فيه وزلي
ان يزل باخر غير منها **ويقولون** لا بار الاخر ويتخذ الجحش
حتى لا يكون للشركين ماء فلو كان النزول على الماء والعتبان
والركبا حوام وبأيديهم فما الوجه في انزال الماء من السماء
للتطهر واذهاب رجز الشيطان وكيف امتن الله تعالى
عليهم بانزال الماء على حاله لاشي عندهم اكثر وارخص منه
وهم اغني عنه منهم عن كل شئ وكل من قرأ القرآن وعلم عبادته
تعالى امتنانه على عباده واحضارهم بياهم لم يشك انهم
لم يمتن الله تعالى هذه المنة الا وهم اصنع شديدا وصنع عظيم
من قلة الماء وفقدان الطهور والمضاهيه انه لم يعلمهم انهم
بالنزول فيه ولا يمتن عنه وانه لم كان له ادلا يدكوية على
الطريق ماء وعلى المتزول لعل الدليل وحدهم في حجاج
من زوااد الجحش وفرطه اختاروا ذلك وكاه النبي صلى الله عليه وسلم
ويمنع ما ينعلم الناس في عاداتهم ومعارفهم حتى ياتوا الوحي
كما انه لم يمنع عمر بن الخطاب طحاياه من شرب الخمر حتى نزل
الوحي والادلة المعروفة افكان يمنع العسكر من النزول في منزل يرونه
اصح انهم واجع لشملهم بل اتبع فيه عاداته المستمرة من التحلته
وبين ما يصنعون ومنه ردى في هذه الحكاية امر الله من فعله
امر اذن وتسويغ لا يطلب ونزب وامانه عم كان راي
ان يعطى الاحرار ثلث ثمر المدينة على رسم الخراج والافادة
فطاهر انه كان تعبنا للانصار على القتال وسلكا وذهبوا لما عسى
ان يخذلوا رجزهم وتذرية لهم على جاية الحرم وحفظ الناس كي يكون
الرسول واعباؤه عليهم اخف وان لا يتخذوه كلاً على انفسهم وفي ذلك

الغور
في
الادب
في
السير

في

وهو
الذي
الذي
الذي
الذي

التبليغ
التي
التي
التي
التي

من وجه اللطف للامة ما لا يحصى ولا ترى انهم امر متباين
لاستلزامه الجوانب واستصلاح احوالهم كي لا يفتق على امته
ويكون رحمة لهم ومعلوم عند من تتبع سيرته ثم انه كان ابدا
تفادى ان يقع على امته وكان يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر
ومن البين ان الامر اذا كان شديدا بينهم موسعا عليهم في الراي
والتدبير حتى يعمل غيت ذلك بما يحسنه الراي والتدبير كان اجا
لهم واخبت الى القلوب وابتعد من الترخ والتضيق والسر
خروجهم في الفت والفتنة ومراعاة هذه الامور مما جرى
دأبه ودأبه عليه ولذلك بعينه شافهم عند دولة من بدر
ووصول الخبر بموت العير واقبال التنصير مع ان الوحي
كان نزل عليه بلقاء القوم ويدك عليه انما كان يعلم
رجوع الاخراب من دون ان ينالوا ما يرجونه وقد كان
رسول الله وعدهم ذلك ان العاقبة لهم عليهم قال الله تبارك وتعالى
ولما راي المؤمنون الاوارب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله
وصدق الله ورسوله وقال تعالى واذ يقول المنافقون
والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا
والذي وعد رسول الله هو ان العاقبة لهم على ما نطق
به النفا سير ومن اتقى ما ذكرناه علم ان ما ذكره ونرى
هذا الباب لا دلالة على مطلوبهم او هو شئ مفترى لا اصل له
اصلا لم يعود الى كلام القاضي وما يتبعه من كلام السيد سره
تأملنا سابقا فنقول قد ظهر بما ذكرناه من الدلائل القاهرة
عدم الفرق بين الحروب وغيرها وعدم جواز تحالفتهم وما ذكره
سره من استلزام جواز تحالفتهم في غيرها معناه ان الدليل
الدال على عدم جواز التحالف والمانع منها مشرك لا فرق فيه
بين الامر بين واذ لم يعتبر المانع واغض عنه وطرح جانبا
وبنده القوم وراء ظهورهم جاز في الموصفين تحالفتهم

يحتاج الى

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في

١٤٠
 وعدم المبالاة قوله وفعله وقرنا القابل ثم ان الذي يتقصه فتوحه
 وغزواته الى قوله وايضا فان الصحابة كانوا يراجعونه لا معنى له
 الا الدعوى واعادة الكلام وقد عصى بيانا انهما معها ونكنا
 نظامها واظهرنا انشلاهما واخرهما لا يمكن دعوى الاجماع
 والفرق بين الامر من لشدة الخلاف في الحروب والاحكام
 معا واما قوله وايضا فان الصحابة كانوا يراجعونه في الحروب
 وادائه فباطل لا اصل له فان المراجعة كما روي في الحرب روي
 في غير غير ايضا فان جماعة من الصحابة توقف يوم
 الحديبية ولم يخلئ وفريق منهم انكر عليه امره بالاحلال
 في حجة الوداع قالوا يا مرنا يا مرنا بفعل هو غير وانكر
 بن الخطاب صلوة على عبد الله بن ابي النافع وانكر تبيع
 نسائه للناس وانكرت طائفة اعطاء غنائم حين جماعة
 من اشراف قرش وتنصله لهم عليه وان لم يرجع الى ايام
 في بعض منها وخالفه عمر بن الخطاب ايضا امره على هديه
 ان ينادي من قال لا اله الا الله دخل الجنة ورد عليه امره
 بايمان كفت او قرطاس ليكتب شيئا لا يضيئون بعدة
 فانكروا فعل سنة كن يضرين بالدوزخ ولهمين بالمعازف
 عندهم ويا ابن الملاحى حتى هبته وهرقن وقد كنتم
 قرره عن عليه وانكروا عواه عليا عن هلم الى ما صنعوا
 بعدة فانهم خالفوا اكثر سنة ونحو آثاره ومحققوا
 دينه حتى حوّلوا المقام واحلوا الحرام ومنعوا حجة الاسلام
 وهدموا مسجده ومنعوا برائه واذوا فاطمة وعليان
 عمر بن الخطاب او عثمان ابا ذر وكل ذلك حرام مخدوم ومنع عمر متعة
 النساء وقدرى الطبرى ان عمر اعتد رعن ذلك بان رسول الله
 احلها في زمان ضرورية ورجع الناس الى السعة ثم اعلم
 احدا من المسلمين عاد لها ولا عمل لها وكذلك اعتكف
 عن نفيه عن متعة الحج بانكم اذا اعتمرتم في شهر حرم رايوها

العارضة
 العارضة
 العارضة

مجزئة

١٤١
 الشدة
 الشدة
 الشدة
 الشدة

العارضة
 العارضة
 العارضة

العارضة
 العارضة
 العارضة

المراد مني الاول وهو قوله
 ان تودوا رسول الله
 فاني اكون في قلوبكم
 وان تتركوا اولادكم
 فاني اكون في قلوبكم

ازواج النبي بعده داخل في قوله في ائدائه والنبي عن الاول بعد النبي
 عن الثاني انا وقع تأكيد او تخصيصا وقد شاع في الاسلام المسيل
 ان يرعى رسول الله في حرمانه وقرابته ويحفظ في امته
 واهل ذمته ويحترز عن ائدائه فيها ويرعون انه من جملة
 الايداء الممنون عنه وكان ينبغي لهذا الرجل ان يحبس عن طعن
 الشيعة على ابي بكر وعمر بايذاء فاطمة ويقول انما المنوع
 ايداء رسول الله ولا يلزم ايداءه من ايداءها الاحكام
 حيوة عن فاني طعن في ايداءها لمن اذاها فذلك ضمن
 اذى عليا وهذا كلام عريض ما سبقه اليه احد من
 الناس وهل يخطر بالبال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 ذلك الا لصيانتها من الاعداء واذام بعد وفاته واما
 قبل ذلك فلم يكن يجري من المنحليين للاسلام والدين على مؤامرتهم
 بالمكروه ومعاملتهم بالاضرار والايذاء احد وانما كانوا
 يترصدون الفرصة ويتظنون التمكن من ذلك بعد موت
 الثالث انه لم يفتن بمرايا القاصي وشيخه مع تعصبه له
 وتهايله في توجيه ما ياتي به من الافاليط وترك ما بين
 رياسته مشهورا بالاعراض مينا بالعار كسفيه الرياح وتذهب
 به الا عاصيرو كيف يخار القاصي مذهبا يخالف اجماع
 الناس ويعلل قليلا واهيا مشتركا بين ما نفاه واشبهه
 اشتراكا ظاهرا وكان الاوطان يقول مراده انه يجوز
 مخالفته خلافا مستعلا يرجع احد المتخالفين الى قول صاحب
 بعد الوفاة واما في الحيوة فلا يجوز ذلك لان النبي مع
 حبان يراجع ويأظر فيما اختاره وينه على وجه الخطأ
 فيما سلكه من طريق الاجتهاد حتى يرجع الى الصواب
 فان لم يرجع واستمر على قوله ومضى لا راحة الشبهة فيما

ينظر

المراد مني الاول وهو قوله
 ان تودوا رسول الله
 فاني اكون في قلوبكم
 وان تتركوا اولادكم
 فاني اكون في قلوبكم

المراد مني الاول وهو قوله
 ان تودوا رسول الله
 فاني اكون في قلوبكم
 وان تتركوا اولادكم
 فاني اكون في قلوبكم

٨

٥

ينظر الى مقدمات اجتهاده فلا يجوز مخالفته
 لان حدسه اقوى وذمته احد ورفقه استد من
 غيره فينبغي ان يرجع الى رايه واما بعد الوفاة فلا
 ياتي فيه تلك المراجعة والمباخنة والمقاول والمطالبة
 فلم يجوز ذلك الخلاف فلا ياتي فيه تلك المراجعة
 والمطالبة والمقاول والرجوع لزم ان نعمل عليه
 مع علمنا بانه لو باحثنا معه لرجع الى قولنا وتبين
 له خطأ قوله ومباينة رايه المطلوب للصواب
 وهذا القول لا يخالف اجماع المعلوم بل لا يبعد
 ان يكون هو مذهب القائلين بخطئه في الاجتهاد
 وتقليده حتى ليس مما لا ينهم له معنى بل كان انب
 باقوله وقررها الى الصواب الا ان الاولوية في
 اجتهاده مزحور في الحالين غاية ما في الباب
 ان الاولوية تكرر بعد المباخنة والمناظرة
 وتقدرا الاولوية بهذا المقدار والعمل عليها دون
 ما دونها يحتاج الى دليل فاما ان يعمل بها مطلقا
 او يترك مطلقا وعمل على انه مما يجوز الخطأ
 فيه وان تكررت المراجعة والمناظرة اذ لا دليل
 على انه يجوز الخطأ عليه بعد النظر ورجحان صواب
 اجتهاده قبل النظر ايضا رجحان مبلغ وبراعة
 رايه وتقوته وصحة حدسه وقوة فكره بين لا ريب
 فيه بل اقوى واعلم من قوة رأيي الى جنيته وغيره من
 الائمة الاربعة بالنسبة الى من تاجر عنهم حيث حظروا
 العمل بغير اجتهادهم وهجروا الاراء المخالفة لهم وعيدوا

القدر الذي فهم من كلام القاضي في الاولوية لما نفع من الحجة
في الاجتهاد سعى غريب وقولا شاهد من العقل والنقل
ثم قال القاضي ان العلة في احتباس عمر عن الجس حجة
ابي بكر اليه وقيامه بما لا يقوم به غيره وان ذلك
احوط للدين من فغوده واعترض عليه السيد با نقديتيا
ان ما يأمربه لا يسوغ مخالفته مع الامكان وهو لا
مراعاة لما عه تعرض فيه من رأي غيره واي حجة
الى عمر بعد تمام العقد واستقراره ورضا الامة به على
مذهب الخلف واجماعها عليه ولم يكن هناك فتنة
ولا تاذاع ولا اختلاف يحتاج فيه الى مشاورة
وتدبيره وكل هذا ثقيل بما بطل انتهى كلامه وما قيل
من انه مبني على تخصيص العزم بالقياس فقد عرفت
ما فيه بما لا مز يد عليه وقولا بعضهم انه لولا مقام عمر
وحضوره في تلك المواقف لم يتم لابي بكر
امر ولم ينتظم له حال ولو لا عمر لما بايع علي والزبير
ولا اكثر الاضاح الا بصار والامر في هذا الظاهر
من كل ظاهر ظاهر قول عجيب فان ما اعترف
به هذا القائل غاية المنية وقوة العين للشبهة
فانهم انما يريدون ان يعترف لهم خصوصهم بان
البيعة لم يكن برضا من الامة وقواطع عليها بل انما
تم الامر بضرب من الحكمة والحذاع الذي صنعه عمر
ولا عبرة بمنه ولا يتحقق به اجاع يقول عليه
عليه في الدين فان قلت لا يستلزم كون عمر امر
ابي بكر وامضى بيعة ان لا يكون ذلك برضا الامة

لحوار ان يكون عمر صحيح على القوم ويرى المصلحة في امارته
ويوضح لهم المصلحة في خلافته ويحصل رضاهم ويهدم
الى ما فيه رشدهم وحسن ديارهم واخرهم قلت انما
استرجعوا بكر عمر بن الخطاب بعد ما تم بيعة وانما
له الامة واستسلم له المسلمون طوعا او كرها واستسلم
له الامور وداشك لطاعته الجمهور الاعلى ومن تبعه
من بني هاشم وهم الاقلون ولا يبلغ عددهم مئلتا يخاف منه
وتعدوي في بعض الروايات ان عليا كان يقول لو وجد
اربعين لحيا لقتلهم وهي رواية مشهورة عنهم مذكورة في اكثر
كتب السير وكان قد بلغ سلطان ابي بكر وانتهى بسطة في الملك
الى ان ارسل جيش اسامة لغزو بلاد الروم ومنعهم
حاصيهم في معه كثير من اهل الردة مع شكهم وشبهتهم
ومن هذا اثاره واظهاره لم يبق له شيء يتقرب وحال يشذرك
الا ان يكون طائفة من المباهين غير طائفتين في باطن الامر
ولا راضين بخلافته ورياسته ساخطين عليه با فذتهم
وزارين عليه ثقلهم كارهين لبعثه فستكرهين عليها وهو دور
اخفى ما بين البيعة ولم يك مطمح بصره سره ولا عدد
نظره من هذا الكلام الا الى علم على هذا الاقرار ونطقهم
بما استيقنته انفسهم وهم له جا حردون بالنتهم والافتد
ثم الجواب لما ذكره اولاً فان قلت لعلة لولا عمر بن الخطاب
وعتقته في المدينة واستقراره بالرجع المباهين لا يجر
عن بيعته لشبهة تعرض لنفوسهم او وسوسة لبعض المباهين
له المنافس عليه بالخلافة وانما زحزح القول اليهم وتبين
سلفا في تزويج كاسده وثار في الفتنة بمشقة النبوة
وتفوتها الامور وذهب اركا ركا نها وقد كانت
الخلافه المذكورة مما يعترض فيه الشبهة ويجا رفيه لادهان

وتدحش القلوب وتغشى على البصر وتسلك الأذان وكانت
الحفدة لا يبي بكر القاضى عليه مكان كيرة وربما ظن باخون
أضواء وان لم يكونوا لك في الواقع والقائى السبه في مثله ربما
كان منشأ الرجوع حج كيرة استحالة حالهم وانتداب عليهم
واضراف تياتهم منه ملهم ما وقع في قوم موسى عن اتباعهم
السامري وعبارتهم العبد لم يجدوا المدة لم تطل منه
ما وقع بصفتين من حلالهم لا يرون الممنون واكواهم اياه على الواوغة
والمكافه وما كان من امر الحكيم ثم ما كان منهم من انفسهم امرهم
الاول شهداتهم على انفسهم وعلى من وافقهم بالكفر وخروجهم
على الامام واستحجالهم من المسلمين ما استحلوا ان ياتوا حياج
اناس الى من يرفع ما يحظر لهم من الشكوك ويقوم اودع في الجيش
اكثر منه في المدينة لان من بها خاض الصلابة وافاضلها من اعلام
المهاجرين وسادات الانصار ومن تادبوا على النبي صلى الله عليه
وسله عليه السلام وهم الذين من فتدي بايتهم كان قد اهدت
وهم يحرم الارض ومصايح الذين اصحاب خير الترون
والاشمة الوسط وخير اشته اخرجت للناس وهم الذين
كانوا في نهاية التها لك لضبط قواعد الدين واحكام
مراسمها ورعاية مراسم الشريعة وتشديد مبانيها الى غير ذلك
من الحضايل الخاصة والمصلحة العامة والمدينة ارض طيبة
تتني جينها واما المسافرون الخارجون فليس لهم هذه
الحصيلة ولا تلك الامور الواوغة والسفون المانعة
وقد كان عمر يبع الناس من التفرق في البلاد حزوا ان يستقيم
الشیطان والاهواء ويرى ان احتباسهم عليه عاوق
في زمن عثمان حيث تفرقوا في البلاد وصنعوا ما صنعوا
فاين اولوية بقاء عمر بالنسبة الى خروجه في الجيش

سكت يدي
يكت الشيء
قطعة فابوسر

من

لا ودحكة العوج

لهم

اربعها صبر شرف
انجر الفنة
الوارعة الى الله
منه ام الله
والشؤون

دليله
سكت يدي
يكت الشيء
قطعة فابوسر

بل الامر

بل الامر بالعكس وايضا فان عمر بن الخطاب بسلم يكن قد
واقامة الحج ان حج من غيره ولا مصطلح مصطلح العالم
وفقه الدين ولا الكتاب السنة الا ترى ان عمر لم يعلم ان النبي
يجوز عليه الموت ووقفت السبه له حتى اخطه عليه
ابوبكر ولم يدرك كيف يصنع بعد فتح السواد ايرخص
العكر في توغل ديار الفرس ودوس ارضهم بسبابك
الحيل واخفاف الابل لم يمنعهم ويصانع بقايا العجم ان يكون
ارض السواد للعرب فشارك عليه امير المؤمنين بالاذن
في توسط البلاد وفتح الجبل وخراسان وغيرها
وكان اراد ان ينهض من معه الى قتال العجم فثقه ذلك
وابان له عن وجهه المفسدة في هو الذي اعترف بان
الناس كلهم افعه منه حتى ارباب الجبال وجهه
بالكتاب والسنة ووقايعة معروفة مشهورة وانما
كان يعرف بالدهاء والحيلة واختداع الناس ولو كان
المراد انه انا حبس عمر بن الخطاب ليم امره بحيلة
وخدعته ودهاه ونكرته فهو عين مقصود الشيعة
ومرادهم واشتهى لهم من الماء البارد للصادي وامر
من وجدنا الجبل الشري لا لاهل البوادي وايضا
اذا اعترف لهم بان القوم ايام السقيفة وما قاربها
كانوا مثال اصحاب موسى العابدين للجل واصحاب صفين
ونهران واقرباء خصومهم بذلك فتم قاعون بذلك
ولا يطلبون زيادة عليه فقامل ثم غرر الجواب المذكور
او لا ونكشف عن وجهه نقاب الخفا ونستدرك بعض
ما نصطله فيما سبق ونقول مراد القاضى ان يقول

السبه
ويصطلح
مضطلع
عليه
الوطو
الرد
سداك جمع
طوف

العهود
الصادي
شدد

أما استدراك عمر بن الخطاب لمخبريها وتقييدها
بالمصلحة جاز فنفعل قدينا بطلان تلك المخالفة
وأن الرأب هو اتباع النص ولا يجوز تخصيصه بالبيان
ولا تقيده بالمصلحة ولكن أريد أن الأمر كان مؤقتا إلى
ظهور المصلحة في خلافه على ما قلنا في توجيه كلامنا في
وهو أقرب ما يمكن أن يوجه كلامه واشتهرها بالصحة
وأولاه بأن يخرج به الضعفاء فقد ظهر أيضا بطلان
ما ياتوناه من الأدلة على عدم جواز التقييد والتوقيت
بالرأي والمصلحة وما أسلفناه أيضا من شفاء العصبان
حيث أنما تأتي إذا ظن المخالف للأمر بقاء الوقت ولم يكن
الظن له ولا يصح من الخطاب بيان ذلك في المصلحة
الموهومة ههنا تلاف في فساد النظام في أمر الأمة
لموت النبي ﷺ وما يتبعه الأمر آخر ومعلوم
أنه لم يحدث هناك أمر غير متوقع بعد موت النبي ﷺ
فإن طمخ الإبصار إلى تولى الأمر بعده مما جرث به
العادة وأن الانضار كانت المدينة دلو غيرهم وشتر
سلطانهم وأما المهاجرون سيادة والانضار شأنها
وهم الذين أووا ونصروا وأنفقوا وأسووا وأثروا وكان
المهاجرون عيال لهم ولا جبن إليهم عايدون لا يدين
بهم وببؤنهم وأنت العرب للإسلام وذلت في تحت
قرونها وأعطت قيادها وأظهر الأئمة في العادة
ن مثل هذه الطائفة العظيمة الشأن التي كانوا في درجة
ضعة من العز والمهنة والعصبة السامية الرب
لذين عرفوا بالانفة والعصية شح الأنوف شح القرآن

مجمع البحر اليميني

اشادوا بالحق
مواصلة انما منه
وحده في اسوة

<http://fb.com/rana>

لا يدينون لغفرهم بسهولة ولا يسألون فإدعهم ألا اذ يكون هناك
نص من وحي لا مركب ترشيح وإسليم في الأزمنة المتطابقة وهكذا جرت
واستمرت طرقي الناس وأحاديثهم وعلى ذلك نبئت وررحت قواعدهم
وانتم تقولون لم يكن هناك فصل وإنما كان سبعة اتفقت أراؤهم
وقطعت عقولهم على واحد منهم وعلى ذلك التقدير كيف يفعل
من له نصيب من العقل وحظ من الخبرة والمعرفة أنا لأضار
يسمى بنفسها إلى هذه المرتبة ويرى أهلا لها وأخرى من غيرها
ومن الذي يرضى لا يكره هذا المبلغ من النور وتلك المرتبة
من الحق والسفاهة ثم كيف يجوز على عمر مع ما فيه من الدهاء والنزاهة
حتى وصفه ابن عباس وشبهه بالغراب وصنعت له الحمايل
ودفنت له الفخوخ أن يذهل عن ذلك الخاطر الظاهر الذي
لا يكاد يخفى على شيخ وشيخ من الأتراك والأكراد الناصيين
نبيل الجبال وطوبون البوادي والأدوية فثبت إذن أن من يحتمل
عنده موت النبي صلى الله عليه وآله لا يظن بقاءه وهو ضده من النزاهة ليس له
أن يظن أن الوقت عتيد ويطول بل يقين الموت وقت المصلحة ومشارفة
خروجه وانتهائه ودنو مضيه وانتطاعه وليس لأحد أن يقول
أنا يكون البقاء فظنوا به قتيلا طال والأفا قتال الموت
والتلف قائم في كل حي وحيا فينفى أن لا يظن بقاء الوقت
وحال من الأحوال فلم يبق لقول الأصوليين من ظن
بقائه الوقت في حال من الأحوال فلم يبق لقول الأصوليين من ظن
بقائه الوقت وسعة زمان الثمن ثم أحترم دفعة لم يكن عاصيا معنى
فعل أن المراد بذلك الظن هو ما يشمل مثل الاستصحاب للحالة
السابقة وقد كان النبي ثم حيا ميقنا لا بأس به يدخل الناس
عليه ويأتمرون بأمره وينتهون عنه فظنوا أطول بقاءه وامتداد
أيامه فلم يثبت أن نأجاة الدفن وشدته المرض وغلبة الوجع
كما قالوا على من احتجابات الوقت لأن ظن البقاء إنما يكون

النفوس الحرة
الضم والفتح
الدور
الكرد حودة
القادر اى فانك
القطر الدوام
الشخشا الشار
عالم كرسن

برغبنا
اخترتم فلا
منبها للمفرد
مات

الدَّفْءُ حَرْكَةٌ
الْمُحَرِّضُ الْمَلْزَمُ
قَامُوسٌ

78

كرتنه انعم كرتنه و
 استند عليه كرتنه
 و كرتنه كرتنه
 قاسم
 القاصي العبد
 كرتنه كرتنه كرتنه
 غلبه و كرتنه
 كرتنه و كرتنه

السيرة النبوية
والأشغال وجميع
أحكامها
التي توفى مقدم
في أواخر الصدور
بني في هذه
الأمور

در کتاب

عرب ذممت
تخط الشار
اي سمه باذر
البرقه بالقم
الزمان
الطمر

الادوات علم يجب بذلك ان يكون ممثلاً للامر وذكر توليته ثم ابا
وتولية الرسول صلى الله عليه وسلم وان ذلك تقتضيه طائفة المصلحة
ورده السيد سمره نقوله فاما في محاربة امير المؤمنين عليه السلام
معاوية فاما كان ما موراهما مع التمكن ووجود الانصار وقد
فعل عليه السلام من ذلك ما وجب عليه لما تمكن منه فاما مع
التعذر وقد الانصار فاما كان ما موراهما وليس كذلك القول
في جيش اسامة لان آخر من تآخروا كان مع القدرة والتمكن
فاما تولية ابي موسى فلا تدرى كيف شئ ما عني فيه لانه انما ولاه
وذلك بان يرجع الى كتاب الله سبحانه في خصه بما يصح ان يقتضيه
وابو موسى فعل خلاف ما جعل اليه فلم يكن ممثلاً للامر من ولاه
وكذلك خالد بن الوليد انما خالف امره به الرسول فبما عليه السلام
من فعله بكل هذا لانه امره عليه السلام بتفويض جيش اسامة
امراً مطلقاً وتأكيده ذلك وتكراره له انتهى وقيل لقليل ان يقول
ولا ابو بكر كان ما موراهما بالنفوذ في جيش اسامة مع التمكن
وقد عدم التمكن لما استخلف فانه يحمل اعباء الامامة فلم يكن
ما موراهما في الحال هذه بالنفوذ في جيش اسامة فان قلت لا تكافؤ
عليكم انما هو من قبل الاستخلاف كيف جاز لا يكران تياخر
عن المسير وكيف جاز له ان يرجع الى المدينة وهو ما موراهما بالمسير
وهذا نفذ لوجهه ولم يرجع وان بلغه موت رسول الله ص
قلت لعل اسامة اذن له فهو ما موراهما بطاعته ولا تراه
اسامة وقد عاد بالوفاة هو لانه لم يكن يمكنه ان يسير الى الروم
وحده وانصافاً فان اصحابنا قالوا ان ولاية اسامة تبطل بموت
البنين وعاد الامر الى راي من ينصب الامر قالوا لا تبطل
اسامة انما كان من جهة البنين ثم زال بصرف البنين بموته
فوجب ان يزول بصرف اسامة لان تصرفه تبع لتصرف
الرسول قالوا وذلك لو قيل تبطل والله بموت امرئ كل قالوا

اعباد الامامة
احالها
تأكلها

ل
الفضا

ونيارق الرضي لان ولايته لا يثبت الا بعد موت الخليفة
فهو كعهد الامام الى غيره لا يثبت الا بعد موت الامام
ثم فرغ اصحابنا على هذا الاصل مستدلون وهي ان الحاكم اهل
ينزل بموت الامام المظفر ام لا قال قوم من اصحابنا لا ينزل
وبتوه على ان اتت من غير جهة الامام يجوز جعل الحاكم نائباً عن
المسلمين اجمعين لا عن الامام وان وقف تصرفه على اختياره وصار
ذلك عندهم بمنزلة ان يختار المسلمون واحداً يحكم بينهم ثم يموت
من رضى بذلك فان تصرفه بقي على ما كان عليه وقال قوم من اصحابنا
ينزل وان هذا النوع من التصرف لا يستفاد الا من جهة الامام
ولا يقوم به غيره واذا ثبت ان اسامة بطلت ولايته لم يبق
شيء على ان يكره الرجوع عن بعض الطرق الى المدينة انتهى كلام
القال اقول في راي علي بن ابي طالب انا اوجدها له امر مطلقاً حاله
ابو بكر وعمر لم يكن منتهياً بشئ ولم يوجد هو لأمراً هذه الصفة
وانما علم ان امير المؤمنين كان ما موراهما واما الله كيف كان الامر
وعلى ان كسفة كان فلا فعل الامر كان مقتداً بقوله لفظاً صريحاً
وهل يمكن الاستدلال على فتوح احد بامر غيره معلوم وما وقع في شأن
جيش اسامة مما رواه الثقات وشهره قلم ينقل احد منهم قيداً
ولا شراً وفي عدم نقلهم ما يخرجهم عن الاطلاق وطباقتهم
على ذلك دليل على عدمه واما الذي وقع له في حرب
معوية فلم ينقل خبراً بصيغته وانما علم احوال انهم كان ملوكاً
فتنقص احد الدليلين بالآخر مع عدم المناسبة المشابهة
لاوجه له اصلاً ويدل على انه لم كان ما موراهما بامر مقتيد
في صريح اللفظ ما روي عنه مع متواتر المعنى ان بني م عهده
وانك اذا وجدت اعواناً وانصاراً في الدهر وقتالهم
وان لم تجد فاصبر حتى تلقاني وان اضرب بالمثل منهم
المدر فاذ لم يكن هناك مقبل ولا وجد انصاراً لم يكن

صحا

بالمال النبوة واما ثانيا فلان اسما ان الامر وقع مطلقا غير
 كذا لكن جميع الامور موقوفة بالتكليف والقدرة وايضا
 المؤمنين من الذين هم من زمان في الزمان الذي تركه فيه
 بالمكن والقدرة واما المؤمنين من زمان هذا القابل
 ان ابانوا ايضا لم يكن متكاملا لانه يحمل عباءة الإمامة فساد
 ظاهر لان تحمل عباءة الإمامة لا ياتي في التمكن بل بزيده
 بجا صوره وبقوته وحقيقته فان الامامة الى امثال امره وقوله
 قوله ومدا لا عنقاق الى ما يحكم به وبامر ادنى واقرب منهم
 اليه من دون تحمل تلك الاعباء واما انه لم يكن موافقا لمصلحة
 الامامة ذهابه بنفسه وانما يرافق المصلحة شية الجيش وتخلفه
 بنفسه في المدينة يدير الامر ويشط الناس عن استيفاء البيعة
 ونقض ما وقع منها اولافند على الجواب عنه وانه رجع الكلام
 الى المصلحة لا الى التمكن والقدرة والكلام في الثاني دون الاول
 وايضا يرد عليه ان تقرير الدليل على الوجه الذي قررنا يقض هذا
 الجواب ويقض عن بطلانه وذلك ان المصلحة على ما ذكرنا ان شرط
 الذي تذكره اما ان يكون مفعولا من اول الامر او يكون متحققا
 ثم ينفذ ثانيا فله الاول يلزم ان يقر بشي مع العلم مع العلم بانها
 شرطه وقد منع منه المعثرة ولو قلنا ان ابانوا كان كمنصوب
 عليه بخصوصه في جملة الجيش على ما بينا كان ممنوعا عند الجمع على
 ما نقلنا عن قاضي القضاة سابقا وسبق تحقيق هذا المقام وانطال
 هذا الشق بحيث لا تقي له حاجة الى الاعادة وانه كان معلوما
 لما مور فيكون ممنوعا عند الاشاعره ايضا وعلى الثاني
 يلزم ان يظن ببقاء الوقت وانه لم يكن على ما وضع انما قد بر
 لا يقال عدم التمكن ابى بكر من الامثال من اول الامر دليل
 على عدم كونه ما مور انباء على ما قرر من امشاع الامر في صورة

jabir.abbas@yahoo.com

Presented by: Rana Jabir Abbas

jabir.abbas@yahoo.com

Contact : jabir.abbas@yahoo.com

<http://fb.com/ranajabirabbas>

jabir-abbas@yahoo.com